

طبعة جديدة منقحة

البرنامج التدريسي للحقة الثانية

من حلقات علم الأصول

للسيد الشهيد محمد باقر الصدر (قدس)

القسم الأول

محمود العيداني

منشورات
معالم الفكر

البرنامج التدريسي للحلقة الثانية

من حلقات علم الأصول للسيد الشهيد الصدر
القسم الأول

بجميع الحقوق محفوظة
الطبعة الأولى
١٤٣٦هـ / ٢٠١٥م



منشورات
معالم الفكر

بيروت - لبنان - طريق صيدا القديمة - الشياح
تلفون: ٠٠٩٦١١٥٥٢٨٠٩

البرنامج التدريسي للحقة الثانية

من حلقات علم الأصول للسيّد الشهيد الصدر
القسم الأول

محمود العيداني

منشورات
معالم الفكر



كلمة الناشر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله الطيبين

الطاهرين المعصومين. وبعد

إن التطور المعرفي الذي يشهده عالمنا اليوم في مختلف المجالات، بخاصة بعد ثورة الاتصالات الحديثة التي هيأت فرصاً فريدة للاطلاع الراسع، ودفعت بعجلة الفكر والثقافة والتعليم إلى آفاق واسعة.

وغدا الإنسان يترقب في كل يوم تطوراً جديداً في البحوث العلمية، وفي المناهج التي تنسجم مع هذا التطور الهائل. ومع كل ذلك بقيت بعض المناهج الدراسية حيصة الماضي ومقرراته.

وبعد أن بزغ فجر الثورة الإسلامية المباركة بقيادة الإمام الخميني قدس سره، انبثقت ثورة علمية وثقافية كبرى، مما حدا برجال العلم والفكر في الجمهورية الإسلامية أن يعملوا على صياغة مناهج دراسية جديدة لمجمل العلوم الإنسانية، الإسلامية بشكل خاص؛ فأحدث هذا الأمر تغييراً جذرياً وأساسياً في الكتب الدراسية في الحوزات العلمية والجامعات الأكاديمية.

وفي ظل إرشادات قائد الجمهورية الإسلامية الإمام الخامني (مدّ ظله)؛ أخذت المؤسسات العلمية والثقافية على عاتقها تجديد الكتب الدراسية وتحديثها على مختلف الصعد، بخاصة مناهج الحوزة العلمية، التي هي ثمرة جهود كبار الفقهاء والمفكرين عبر تاريخها المجيد.

من هنا بادرت جامعة المصطفى (عليه السلام) العالمية إلى تبني المنهج العلمي الحديث في نظامها الدراسي، وفي التأليف، والتحقيق وتدوين الكتب الدراسية لمختلف المراحل الدراسية ولجميع الفروع العلمية، ولشتى الموضوعات بما ينسجم مع المتغيرات الحاصلة في مجمل دوائر الفكر والمعرفة.

فقامت بمخاطبة العلماء والأساتذة، ليساهموا في تدوين كتب دراسية على الأسس المنهجية الحديثة للعلوم الإسلامية خاصّة، ولسائر العلوم الإنسانية: كعلوم القرآن، والحديث والفقه، والتفسير، والأصول، وعلم الكلام والفلسفة، والسيرة والتاريخ، والأخلاق، والآداب، والاجتماع، والنفس، وغيرها، حملت هذه المناهج طابعاً أكاديمياً مع حفاظها على الجانب العلمي الأصيل المتّبع في الحوزات العلمية في مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) الرسالية.

ومن أجل نشر هذه المعارف والعلوم، بادرت جامعة المصطفى (عليه السلام) العالمية إلى تأسيس «مركز المصطفى (عليه السلام) العالمي للترجمة والنشر» لتحقيق، وترجمة، ونشر كلّ ما يصدر عن هذه الجامعة الكبيرة، مما ألفه أو حقّقه العلماء والأساتذة في مختلف الاختصاصات وبمختلف اللغات.

والكتاب الذي بين يديك عزيزي القارئ، البرنامج التدريسي للحلقة الثانية، من حلقات علم الأصول للسيد الشهيد الصدر (عليه السلام) (القسم الأول) هو مفردة من مفردات هذه المنظومة الدراسية الواسعة، قام بتأليفه الأستاذ الفاضل الدكتور محمود العيداني.

ويحرص مركز المصطفى العالمي على تسجيل تقديره لمؤلفه الجليل على ما بذله من جهد وعناية، كما يشكر كل من ساهم بجهوده لإعداد هذا الكتاب وتقديمه للقراء الكرام. وفي الختام نتوجه بالرجاء إلى العلماء والأساتذة وأصحاب الفضيلة. للمساهمة في ترشيد هذا المشروع الإسلامي بما لديهم من آراء بناءة وعبرات علمية ومنهجية، وأن يبعثوا إلينا بما يستدركون عليه من خطأ أو نقص يلزم الإنسان عادة، لتلافيهما في الطبعات اللاحقة، نسأله تبارك وتعالى التوفيق والسداد، والله من وراء القصد.

مركز المصطفى ﷺ العالمي

للترجمة والنشر

كلمة مركز المصطفى ﷺ العالمي للدراسات والتحقيق

وضعت الحوزات العلمية - عبر تاريخها المجيد - مهمة التربية والتعليم على رأس مهامها و جزءاً من رسالاتها الأساسية، الأمر الذي ضمن إيصال معارف الإسلام السامية وعلوم أهل البيت ﷺ إلينا خلال الأجيال المتعاقبة بأمانة علمية صارمة، وفي هذا الإطار جاء اهتمام الحوزات العلمية بالمناهج الدراسية التعليمية.

ومعاً لا شك فيه، أن التطور التكنولوجي الذي شهده عصرنا الحالي وثورة الاتصالات الكبرى أفرزتا تحولاً هائلاً في حقول العلم والمعرفة، حتى أصبح بمقدور البشرية في عالم اليوم أن تحصل على المعلومات والمعارف اللازمة في جميع الفروع بسرعة قياسية وبسهولة وبسر. فقد حلت الأساليب التعليمية الحديثة والمتطورة محل الأساليب القديمة والموروثة كمّاً ونوعاً، وسارت هذه التطورات بسرعة نحو تحقيق الأهداف التعليمية المنشودة.

وبرزت جامعة المصطفى ﷺ العالمية في هذا المجال كمؤسسة إسلامية تعليمية حوزوية وأكاديمية تأخذ على عاتقها مسؤولية إعداد الكوادر العلمية والتعليمية غير الإيرانية في مجال العلوم الإسلامية، حيث تعكف أعداد غفيرة من الطلبة الأجانب الذين ينتمون إلى جنسيات مختلفة على مواصلة الدراسة في مختلف المستويات التعليمية

وضمن العديد من فروع العلوم الإسلامية والعلوم الإنسانية التابعة لهذه الجامعة. وبطبيعة الحال، إن العلوم والمعارف الإسلامية التي يتوافر عليها الطلبة الأجانب تمتاز بتمايز البلدان والأصقاع التي ينتمون إليها، مما يدفع جامعة المصطفى (عليه السلام) العالمية إلى تدوين مناهج حديثة وكتب دراسية تستجيب لطبيعة التمايز الذي يفرضه تنوع البلدان وتنوع حاجات مواطنيها.

لطالما أكد أساتذة الحوزة ومفكرها ولا سيما الإمام الخميني (عليه السلام)، وسماحة قائد الثورة الإسلامية (دام ظله) على ضرورة أن يستند التعليم الحوزوي إلى الأساليب الحديثة المستلهمة من مناهج الاستنباط في الفقه الجواهري، وأن يتم سقوه نحو مسارات التألق والازدهار. وفي هذا السياق، نشير إلى مقطع من الكلمة المهمة التي ألقاها سماحة قائد الثورة السيد الخامنئي (دام ظله) في عام ٢٠٠٧م، مخاطباً فيها رجال الدين الأفاضل:

بالطبع، إن حركة العلم في العقدين القادمين ستشهد تعجيلاً متسارعاً في حقول العلم والتكنولوجيا مقارنة بما مرّ علينا في العقدين المنصرمين ... وفيما يتعلّق بالمناهج الدراسية يجب علينا توضيح العبارات والأفكار التي تتضمنها تلك المناهج إلى الدرجة التي تنزاح معها كلّ العقبات التي تقف في طريق من يريد فهم تلك الأفكار، طبعاً، دون أن نُهبط بمستوى الفكرة.

في الحقيقة، لقد استطاعت الثورة الإسلامية المباركة في إيران - والله الحمد - أن تسند المحافل العلمية والجامعات بطاقات وإمكانات هائلة لتفعيلها وتطويرها. ومن هذا المنطلق، واستلهاماً من نعيم علوم أهل البيت (عليهم السلام) وبفضل الأجراء التي أتاحها هذه الثورة العظيمة لإحداث طفرة في النظام التعليمي، أناطت جامعة المصطفى (عليه السلام) العالمية مهمة ترجمة وطباعة ونشر المناهج الدراسية التي تنسجم مع النظام المذكور إلى مركز المصطفى (عليه السلام) العالمي، وذلك بالاعتماد على اللجان العلمية والتربوية الكفوءة، وتنظيم هذه المناهج بالتركيز على الأهمية الإقليمية والدولية الخاصة بها.

وللحقيقة فإن جامعة المصطفى ﷺ العالمية تملك خبرة عالية في مجال تدوين المناهج الدراسية والبحوث العلمية، حيث حققت تحولاً جديداً في ميدان انتاج المعرفة، وذلك من خلال تجربتها في تدوين المناهج الدراسية في مختلف العلوم الإسلامية والإنسانية.

وكانت حصيلة الإنجازات العلمية لهذه الجامعة في مجال تدوين المناهج؛ إصدار أكثر من مئتي منهج دراسي لداخل البلاد وخارجها، وإعداد أكثر من مئتي منهج وكراسة علمية، والتي نأمل بفضل العناية الإلهية وفي ظل رعاية الإمام المهدي المنتظر ﷺ أن تكون قد ساهمت بقسط ولو غير قليل في نشر الثقافة والمعارف الإسلامية المحمدية الأصيلة.

وبدوره يشدّ مركز المصطفى ﷺ العالمي على أيدي الرواد الأوائل ويشمّن جهودهم المخلصة، كما يعلن عن شكره للتعاون البناء للجان العلمية التابعة لجامعة المصطفى ﷺ العالمية على مواصلة هذه الانطلاقة المباركة في تلبية المتطلبات التربوية والتعليمية من خلال توفير المناهج الدراسية طبقاً للمعايير الجديدة.

والكتاب الذي بين يدي القارئ الكريم الذي يحمل عنوان البرنامج التدريسي للحلقة الثانية، من حلقات علم الأصول للسيد الشهيد الصدر رحمه الله (القسم الأول) هو ثمرة جهود الأستاذ الفاضل الدكتور محمود العبداني، ويحرص مركز المصطفى العالمي على تسجيل تقديره و شكره لمؤلفه الجليل على ما بذله من جهد وعناية، كما يشكر كل من ساهم بجهوده لإعداد هذا الكتاب

كما لا يفوتنا أن نتوجّه بالرجاء إلى العلماء والأساتذة وأصحاب الفضيلة أن يبعثوا إلينا بإرشاداتهم، وبما يستدركونه عليه منه خطأ أو اشتباه؛ لتلافيه في الطباعات اللاحقة. نسأله تعالى التوفيق والسداد، والله من وراء القصد.

مركز المصطفى ﷺ العالمي للدراسات والتحقيق

قم المقدسة

الفهرس

٢٩	المدخل إلى علم أصول الفقه
٣١	الباب الأول: أهمية علم الأصول، ودوره في عملية الاستنباط
٣٥	الباب الثاني: المناهج الدراسية الأصولية وعلل اختيارها
٣٥	المرحلة الأولى: السطح
٣٦	الأولى: الناحية الزمانية
٣٦	الثانية: الناحية الكيفية
٣٦	المرحلة الثانية: مرحلة الخارج
٣٩	الباب الثالث: مواصفات المنهج الدراسي الناجح
٣٩	ما هو المنهج؟
٣٩	ما هو المنهج الناجح؟
٤٣	الباب الرابع: منهج السيد الشهيد في الحلقات
٤٧	الباب الخامس: على أعتاب الحلقة الثانية
٤٧	المنهج الخاص للسيد الشهيد في هذه الحلقة
٤٧	١. من حيث الشكل والفهرسة
٤٨	٢. من حيث المضمون

الباب السادس: توصيات خاصة لتحقيق الهدف	٥١
١. إلى أسانذة الحلقة الثانية	٥١
توصيات خاصة لتحقيق الهدف	٥٥
٢. لطلاب الحلقة الثانية	٥٥
الباب السابع: محيزات البرنامج الذي بين يديك	٥٩
١. تعريف علم الأصول	٦٣
المدخل	٦٣
حدود الدرس	٦٤
٢. موضوع وفائدة علم الأصول	٦٩
المدخل	٦٩
حدود الدرس	٧٠
٣. الحكم الشرعي وتقييمه	٧٧
المدخل	٧٧
حدود الدرس	٧٨
٤. مبادئ الحكم التكليفي (٢)	٨٣
المدخل	٨٣
حدود الدرس	٨٤
٥. التضاد بين الأحكام التكليفية: الحكم الواقعي والظاهري	٨٧
المدخل	٨٧
حدود الدرس	٨٨
٦. الأمارات والأصول العملية	٩٣
المدخل	٩٣
حدود الدرس	٩٣
٧. اجتماع الحكم الظاهري والواقعي القضية الحقيقية والقضية الخارجية للأحكام	٩٧
المدخل	٩٧
حدود الدرس	٩٨

٨. تنويع البحث.....	١٠٣
المدخل.....	١٠٣
حدود الدرس.....	١٠٤
٩. حجة القطع (١).....	١٠٩
المدخل.....	١٠٩
حدود الدرس.....	١١٠
١٠. حجة القطع (٢).....	١١٥
المدخل.....	١١٥
حدود الدرس.....	١١٦
١١. حجة القطع (٣).....	١٢١
المدخل.....	١٢١
حدود الدرس.....	١٢٢
١٢. التجري والعلم الإجمالي.....	١٢٧
المدخل.....	١٢٧
حدود الدرس.....	١٢٨
١٣. القطع الطريقي والموضوعي.....	١٣٥
المدخل.....	١٣٥
حدود الدرس.....	١٣٥
١٤. جواز الإسناد إلى المولى.....	١٤١
المدخل.....	١٤١
حدود الدرس.....	١٤٢
١٥. تحديد المنهج في الأدلة والأصول.....	١٤٧
المدخل.....	١٤٧
حدود الدرس.....	١٤٨
١٦. فائدة المنجزية والمعدّرية الشرعية المنهج على مسلك قبح العقاب بلا بيان.....	١٥٣
المدخل.....	١٥٣

١٥٤	حدود الدرس.....
١٦١	١٧. تمهيد تقسيم البحث في الأدلة المحرزة والأصل عند الشك.....
١٦١	المدخل.....
١٦٢	حدود الدرس.....
١٦٩	١٨. مقدار ما يثبت بالأدلة المحرزة (١).....
١٦٩	المدخل.....
١٧٠	حدود الدرس.....
١٧٥	١٩. مقدار ما يثبت بالأدلة المحرزة (٢).....
١٧٥	المدخل.....
١٧٦	حدود الدرس.....
١٨١	٢٠. تبعية الدلالة الالتزامية للمطابقة (١).....
١٨١	المدخل.....
١٨٢	حدود الدرس.....
١٨٧	٢١. تبعية الدلالة الالتزامية للمطابقة (٢).....
١٨٧	المدخل.....
١٨٧	حدود الدرس.....
١٩١	٢٢. وفاء الدليل بدور القطع الموضوعي.....
١٩١	المدخل.....
١٩٢	حدود الدرس.....
١٩٧	٢٣. إثبات الدليل لجواز الإسناد.....
١٩٧	المدخل.....
١٩٨	حدود الدرس.....
٢٠١	٢٤. تمهيد في الدليل الشرعي اللفظي والظهور التصوري والتصديقي.....
٢٠١	المدخل.....
٢٠٢	حدود الدرس.....

٢٥٠	الوضع وعلاقته بالدلالات التصورية والتصديقية (١).....
٢٠٧	المدخل.....
٢٠٧	حدود الدرس.....
٢١١	الوضع وعلاقته بالدلالات التصورية والتصديقية (٢).....
٢١١	المدخل.....
٢١١	حدود الدرس.....
٢١٧	الوضع على منهج العقيق.....
٢١٧	المدخل.....
٢١٨	حدود الدرس.....
٢٢٣	الوضع التعيني والتعيني.....
٢٢٣	المدخل.....
٢٢٣	حدود الدرس.....
٢٢٩	توقّف الوضع على تصوّر المعنى.....
٢٢٩	المدخل.....
٢٣٠	حدود الدرس.....
٢٣٥	توقّف الوضع على تصوّر اللفظ.....
٢٣٥	المدخل.....
٢٣٥	حدود الدرس.....
٢٣٩	المجاز (١).....
٢٣٩	المدخل.....
٢٤٠	حدود الدرس.....
٢٤٥	المجاز (٢).....
٢٤٥	المدخل.....
٢٤٦	حدود الدرس.....
٢٥١	علامات الحقيقة والمجاز (١).....
٢٥١	المدخل.....

٢٥٢	حدود الدرس.....
٢٥٧	٣٤. علامات الحقيقة والمجاز (٢).....
٢٥٧	المدخل.....
٢٥٧	حدود الدرس.....
٢٦٣	٣٥. تحويل المجاز واستعمال اللفظ وإرادة الخاص.....
٢٦٣	المدخل.....
٢٦٣	حدود الدرس.....
٢٦٩	٣٦. الاشتراك والترادف (١).....
٢٦٩	المدخل.....
٢٦٩	حدود الدرس.....
٢٧٥	٣٧. الاشتراك والترادف (٢).....
٢٧٥	المدخل.....
٢٧٥	حدود الدرس.....
٢٧٩	٣٨. تصنيف اللغة.....
٢٧٩	المدخل.....
٢٧٩	حدود الدرس.....
٢٨٣	٣٩. تصنيف اللغة (٢).....
٢٨٣	المدخل.....
٢٨٣	حدود الدرس.....
٢٨٧	٤٠. المقارنة بين الحروف والأسماء الموازية لها.....
٢٨٧	المدخل.....
٢٨٧	حدود الدرس.....
٢٩١	٤١. تنوع المدلول التصديقي.....
٢٩١	المدخل.....
٢٩١	حدود الدرس.....

٢٩٧	٤٢. المقارنة بين الجمل النافذة والناقصة.....
٢٩٧	المدخل.....
٢٩٨	حدود الدرس.....
٣٠٣	٤٣. الدلالات الخاصة والمشاركة ومادة الأمر.....
٣٠٣	المدخل.....
٣٠٤	حدود الدرس.....
٣٠٩	٤٤. صيغة الأمر (١).....
٣٠٩	المدخل.....
٣١٠	حدود الدرس.....
٣١٥	٤٥. صيغة الأمر (٢).....
٣١٥	المدخل.....
٣١٦	حدود الدرس.....
٣٢١	٤٦. صيغة الأمر (٣).....
٣٢١	المدخل.....
٣٢١	حدود الدرس.....
٣٢٥	٤٧. الأمر (٤).....
٣٢٥	إفادة الطلب بغير فعل الأمر.....
٣٢٥	المدخل.....
٣٢٥	حدود الدرس.....
٣٣١	٤٨. دلالات أخرى للأمر (٢).....
٣٣١	المدخل.....
٣٣٢	حدود الدرس.....
٣٣٧	٤٩. النهي.....
٣٣٧	المدخل.....
٣٣٨	حدود الدرس.....

٢٤٣.....	٥٠. الاحتراز في القيود (١).....
٢٤٣.....	المدخل.....
٢٤٤.....	حدود الدرس.....
٢٤٩.....	٥١. الاحتراز في القيود (٢).....
٢٤٩.....	المدخل.....
٢٥٠.....	حدود الدرس.....
٢٥٣.....	٥٢. الإطلاق (١).....
٢٥٣.....	المدخل.....
٢٥٤.....	حدود الدرس.....
٢٥٧.....	٥٣. الإطلاق (٢).....
٢٥٧.....	المدخل.....
٢٥٧.....	حدود الدرس.....
٣٦٣.....	٥٤. قرينة الحكمة (١).....
٣٦٣.....	المدخل.....
٣٦٣.....	حدود الدرس.....
٣٦٧.....	٥٥. قرينة الحكمة (٢).....
٣٦٧.....	المدخل.....
٣٦٧.....	حدود الدرس.....
٣٧٣.....	٥٦. قرينة الحكمة (٣).....
٣٧٣.....	المدخل.....
٣٧٣.....	حدود الدرس.....
٣٧٧.....	٥٧. الإطلاق في المعاني الحرفية.....
٣٧٧.....	المدخل.....
٣٧٧.....	حدود الدرس.....
٣٨١.....	٥٨. التقابل بين الإطلاق والتقييد.....
٣٨١.....	المدخل.....

٣٨٢	حدود الدرس
٣٨٧	٥٩. الحالات المختلفة لاسم الجنس
٣٨٧	المدخل
٣٨٨	حدود الدرس
٣٩٣	٦٠. الانصراف
٣٩٣	المدخل
٣٩٤	حدود الدرس
٣٩٩	٦١. الإطلاق المقامي
٣٩٩	المدخل
٣٩٩	حدود الدرس
٤٠٣	٦٢. بعض التطبيقات لقربة الحكمة
٤٠٣	المدخل
٤٠٣	حدود الدرس
٤٠٩	٦٣. العموم وتعريفه
٤٠٩	المدخل
٤٠٩	حدود الدرس
٤١٣	٦٤. أدوات العموم ونحو دلالتها
٤١٣	المدخل
٤١٣	حدود الدرس
٤١٧	٦٥. دلالة الجمع المعرف باللام
٤١٧	المدخل
٤١٨	حدود الدرس
٤٢٣	٦٦. تعريف المفهوم
٤٢٣	المدخل
٤٢٣	حدود الدرس

٤٢٧	٦٧. ضابط المفهوم (١).....
٤٢٧	المدخل
٤٢٨	حدود الدرس.....
٤٣١	٦٨. ضابط المفهوم (٢).....
٤٣١	المدخل
٤٣١	حدود الدرس.....
٤٣٥	٦٩. مفهوم الشرط (١).....
٤٣٥	المدخل
٤٣٦	حدود الدرس.....
٤٣٩	٧٠. مفهوم الشرط (٢).....
٤٣٩	المدخل
٤٤٠	حدود الدرس.....
٤٤٥	٧١. الشرط المسوق لتحقيق الموضوع.....
٤٤٥	المدخل
٤٤٥	حدود الدرس.....
٤٤٩	٧٢. مفهوم الوصف (١).....
٤٤٩	المدخل
٤٥٠	حدود الدرس.....
٤٥٣	٧٣. مفهوم الوصف (٢).....
٤٥٣	المدخل
٤٥٣	حدود الدرس.....
٤٥٩	٧٤. مفهوم جمل الغاية والاستثناء.....
٤٥٩	المدخل
٤٥٩	حدود الدرس.....
٤٦٣	٧٥. التطابق بين الدلالات (١).....
٤٦٣	المدخل

٤٦٤	حدود الدرس
٤٦٧	٧٦. التطابق بين الدلالات (٢)
٤٦٧	المدخل
٤٦٧	حدود الدرس
٤٧١	٧٧. مناسبات الحكم والموضوع
٤٧١	المدخل
٤٧١	حدود الدرس
٤٧٥	٧٨. إثبات الملاك بالدليل
٤٧٥	المدخل
٤٧٥	حدود الدرس
٤٧٩	٧٩. الدليل الشرعى غير اللفظى ودلالة الفعل (١)
٤٧٩	المدخل
٤٨٠	حدود الدرس
٤٨٥	٨٠. دلالة الفعل (٢)
٤٨٥	المدخل
٤٨٥	حدود الدرس
٤٨٩	٨١. دلالة السكوت والتقرير
٤٨٩	المدخل
٤٨٩	حدود الدرس
٤٩٥	٨٢. السيرة (١)
٤٩٥	المدخل
٤٩٥	حدود الدرس
٤٩٩	٨٣. السيرة (٢)
٤٩٩	المدخل
٤٩٩	حدود الدرس

٥٠٣.....	٨٤ الدليل الشرعي، وسائل الإثبات الوجداني، الخبر المتواتر (١).....
٥٠٣.....	المدخل.....
٥٠٤.....	حدود الدرس.....
٥٠٤.....	الدليل الشرعي.....
٥٠٩.....	٨٥ الخبر المتواتر (٢).....
٥٠٩.....	المدخل.....
٥٠٩.....	حدود الدرس.....
٥١٣.....	٨٦ الإجماع (١).....
٥١٣.....	المدخل.....
٥١٣.....	حدود الدرس.....
٥١٩.....	٨٧ الإجماع (٢).....
٥١٩.....	المدخل.....
٥١٩.....	حدود الدرس.....
٥٢٥.....	٨٨ السيرة المتشرعة.....
٥٢٥.....	المدخل.....
٥٢٥.....	حدود الدرس.....
٥٢٩.....	٨٩ الإحراز الوجداني للدليل الشرعي غير اللفظي، السيرة المعاصرة للمعصومين (١).....
٥٢٩.....	المدخل.....
٥٢٩.....	حدود الدرس.....
٥٣٣.....	٩٠ السيرة المعاصرة للمعصوم (٢).....
٥٣٣.....	المدخل.....
٥٣٣.....	حدود الدرس.....
٥٣٧.....	٩١ السيرة المعاصرة للمعصوم (٣).....
٥٣٧.....	المدخل.....
٥٣٧.....	حدود الدرس.....

٥٤١	٩٢. سكوت المصوم.....
٥٤١	المدخل.....
٥٤١	حدود الدرس.....
٥٤٥	٩٣. درجة الوثوق في وسائل الإحراز الوجداني.....
٥٤٥	المدخل.....
٥٤٥	حدود الدرس.....
٥٤٩	٩٤. وسائل الإثبات التبعدي أدلة حجية خبر الواحد (١).....
٥٤٩	المدخل.....
٥٥٠	حدود الدرس.....
٥٥٥	٩٥. أدلة حجية خبر الواحد (١).....
٥٥٥	المدخل.....
٥٥٥	حدود الدرس.....
٥٥٩	٩٦. أدلة حجية خبر الواحد (٣).....
٥٥٩	المدخل.....
٥٥٩	حدود الدرس.....
٥٦٣	٩٧. أدلة حجية خبر الواحد (٤).....
٥٦٣	المدخل.....
٥٦٣	حدود الدرس.....
٥٦٧	٩٨. أدلة حجية خبر الواحد (٥).....
٥٦٧	المدخل.....
٥٦٧	حدود الدرس.....
٥٧١	٩٩. أدلة حجية خبر الواحد السنة (١).....
٥٧١	المدخل.....
٥٧١	حدود الدرس.....
٥٧٥	١٠٠. أدلة حجية خبر الواحد السنة (٢).....
٥٧٥	المدخل.....

٥٧٦	حدود الدرس.....
٥٨١	١٠١. أدلة حجبة خبر الواحد أدلة نقي الحجة.....
٥٨١	المدخل.....
٥٨١	حدود الدرس.....
٥٨٧	١٠٢. تحديد دائرة الحجة.....
٥٨٧	المدخل.....
٥٨٧	حدود الدرس.....
٥٩٣	١٠٣. قاعدة التامح في أدلة السنن.....
٥٩٣	المدخل.....
٥٩٣	حدود الدرس.....
٥٩٧	١٠٤. إثبات حجة الأدلة في الدليل الشرعي_ تمهيد.....
٥٩٧	المدخل.....
٥٩٨	حدود الدرس.....
٦٠٣	١٠٥. الاستدلال على حجة الظهور.....
٦٠٣	المدخل.....
٦٠٣	حدود الدرس.....
٦٠٩	١٠٦. موضوع الحجة.....
٦٠٩	المدخل.....
٦١٠	حدود الدرس.....
٦١٥	١٠٧. ظواهر الكتاب الكريم (١).....
٦١٥	المدخل.....
٦١٥	حدود الدرس.....
٦٢١	١٠٨. ظواهر الكتاب الكريم (٢).....
٦٢١	المدخل.....
٦٢١	حدود الدرس.....

١٠٩. ظواهر الكتاب الكريم (٣).....	٦٢٧
المدخل.....	٦٢٧
حدود الدرس.....	٦٢٧
١١٠. ظواهر الكتاب الكريم (٤).....	٦٣٣
المدخل.....	٦٣٣
حدود الدرس.....	٦٣٣
١١١. ظواهر الكتاب الكريم (٥).....	٦٣٧
المدخل.....	٦٣٧
حدود الدرس.....	٦٣٧
المصادر.....	٦٤١

المدخل إلى علم أصول الفقه

أعدّ هذا المدخل كتمهيد لدراسة علم أصول الفقه بصورة عامّة، ولدارسي حلقات السيد الشهيد رحمته الله، المعدّة كمنهج دراسي لهذا العلم بصورة خاصّة، لا سيّما الحلقة الثانية من هذه الحلقات، يشتمل هذا المدخل على الأبواب التالية:

الباب الأول: أهمية علم الأصول، ودوره في عملية الاستنباط.

الباب الثاني: المناهج الدراسية الأصولية، وعلل اختيارها.

الباب الثالث: مواصفات المنهج الدراسي الناجح.

الباب الرابع: منهج السيد الشهيد رحمته الله في الحلقات.

الباب الخامس: على أعتاب الحلقة الثانية.

المنهج الخاصّ للسيد الشهيد رحمته الله في هذه الحلقة:

١. من حيث الشكل والفهرسة؛

٢. من حيث المضمون؛

الباب السادس: توصيات خاصّة لتحقيق الهدف:

١. لأساتذة الحلقة الثانية؛

٢. لطلاب الحلقة الثانية؛

الباب السابع: مميّزات هذا البرنامج.

الباب الأول

أهمية علم الأصول، ودوره في عملية الاستنباط

عندما خلق الله سبحانه وتعالى هذا الكون الرحيب، أراد للإنسان أن يكون خليفة فيه، يمشي فيه، ويعمره، ويستعمله لما فيه خيره، وخير الجميع في هذه الحياة الدنيا، وفي الآخرة.

إلا أن إرادته سبحانه وتعالى تلك، لن تكون إلا تكليفا بما لا يطاق - تعالى الله عنه علوا كبيرا - إذا لم يسلح هذا الإنسان الضعيف الجسم بأسلحة تمكنه من تحمل تلك المسؤولية العظيمة، وهذا بالضبط ما جعله سبحانه وتعالى وهو سيد الحكماء، يسلط هذا الإنسان على ركيزتين مهمتين عملاقتين لا يوجد أي تطوّر، أو بناء، أو حضارة، أو تقدّم إلا بهما.

وهاتان الركيزتان هما: العقل والنطق، فكما خلق الله سبحانه وتعالى الإنسان ناطقا، وعلمه الأسماء كلها، خلقه مفكرا، عاقلا، يستوعب الفكرة تلوا الأخرى، ويطورها؛ ليستعملها فيما أراد الله له من عماره هذا الكون الواسع.

إلا أن بناء الحضارة وتطويرها، يحتاج - كما هو واضح - إلى التلاحق في الأفكار، والاستفادة من عقول الآخرين في طريق التكامل، ولهذا، كان الإنسان بحاجة إلى وسيلة تمكنه من ذلك، وما تلك الوسيلة إلا اللغة؛ فيها يعبر الإنسان عن فكره، وبها يتناول الإنسان خيرات الآخرين، وأفكارهم؛ ليتطور، ويتقدّم، ويقدم للآخرين نتاجا يستفاد منه بدوره في صناعة أفكار أفضل، وأشمل، وأكثر تطورا.

وقد أدرك الإنسان، ومنذ مراحلہ الأولى على هذه البسيطة، أن الأفضل والأحسن له، هو اختيار الطريق الأقل صعوبة وجهداً، وما يختصر له الوقت والجهد الغاليين، بعد أن أدرك أنه ليس خالداً على هذه الأرض، وإنما هو أمد محدود بعده حياة خالدة.

وإدراكه ذلك، أدى به بعد أن كان عاقلاً - إلى أن لا يختار من الأفكار والرؤى إلكا ما كان معضوداً بدليل مقبول؛ إذ لا إطمئنان بأية فكرة ألاً بوجود الدليل الصحيح عليها، والذي يختلف في حقيقته من فكرة إلى أخرى كما هو واضح، ولهذا، لم يكن يرجع في ذلك ألاً لذوي الاختصاص على اختلاف اختصاصاتهم وعلومهم.

فإذا تمرّس رجوع إلى الطبيب العارف الأفضل، وإذا أراد أن يبني رجوع إلى البناء، وإذا أراد أن يلبس رجوع إلى الخياط المختص، وهكذا.

فإذا أراد أن يعرف موقفه وحكمه في واقعة ما، فإنه يرجع إلى المختصّ العارف بتلك الواقعة وأحكامها، ومن تلك الوقائع ما يتعلّق بدينه وأحكامه؛ فإنه لا بد فيه من الرجوع إلى علماء الدين والمختصّين بالشريعة، وهم اليوم الفقهاء، اللذين هم أصحاب ملكة تحصيل حكمه سبحانه وتعالى في كلّ واقعة من الوقائع الكبيرة قبل الصغيرة. الفقيه، هو العالم المختص بالشريعة وأحكامها؛ بحكم أنه متمكن من جملة الأدوات والآلات التي يستعملها للوصول إلى هدفه ذلك.

وتسمّى العملية التي يتبعها الفقيه للوصول إلى الحكم: الموقف الشرعي بعملية الاستنباط، فهي عملية استعمال أدوات خاصة، وبطريقة علمية دقيقة تابعة لشكل وفن خاص للوصول إلى النتيجة، وهي الحكم الشرعي، وتسمّى أيضاً بعلم الفقه.

وبهذا، يتضح أن الفقيه، شأنه شأن غيره من ذوي الاختصاص، لا يمكنه أن يصل إلى مراده، وهدفه إلاً بتوسط أدوات وآلات خاصة، ولكن هذه الأدوات لأنّها عادة وغالباً في نفس علم الفقه، وإنما هناك علوم أخرى تتعهد بذلك العمل عادة، منها: علم الحديث، وعلم الرجال، وعلوم اللغة، وعلم المنطق، وغيرها من العلوم.

ومن جملة أهم هذه العلوم التي تعنى بتهيئة أدوات الاستنباط، هو: علم الأصول؛ إذ ينقح فيه أهم تلك الأدوات، وأعمها جرياناً في هذه العمليات، والتي تسمى بقواعد الاستنباط، والعناصر المشتركة في تلك العملية.

وقد بدأ هذا العلم بدايات بسيطة، عفوية، قليلة، تناسب بساطة الاستدلال في تلك البدايات على يد أصحاب النبي واهل بيته عليه السلام، ثم بدأ يتطور شيئاً فشيئاً تبعاً لصعوبة عملية الوصول إلى الحكم الشرعي، التي إقتضتها جملة من العوامل، منها: عامل الزمن الفاصل بين مصادر التشريع والمشرعة، وبين من لم يعاصرهم، الأمر الذي اقتضى توسع علم الأصول، وتنقيحه، وتهذيبه، وإفراده كعلم قائم بذاته، وله مميزات، وخصائصه التي يتميز بها عن غيره من العلوم، فبدأت الكتب المختصة به تؤلف وتصنف، الأمر الذي امتاز به الشيعة على إخوانهم السنة، حتى وصل الأمر لما بين أيدينا من موسوعات غاية في الدقة والتحقيق، حوت من النظريات الدقيقة والعظيمة الشيء الكثير.

وبرز في هذا العلم الذي يعتبر من أوضح ملامح الحضارة الإسلامية: عباقرة، جهابذة، بذلوا في سبيل ذلك كل غال ونفيس، كأصحاب الأئمة عليهم السلام، وغيرهم من الفقهاء، كالشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ)، كالسيد المرتضى علم الهدى (ت ٤٣٦هـ)، والشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ)، والشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، والعلامة (ت ٧٢٦هـ)، والمحقق صاحب المعالم (ت ١٠١١هـ)، والمحقق القمي (ت ١٣٢١هـ)، والشيخ الأنصاري (ت ١٢٨١هـ)، والمحقق الآخوند الخراساني (ت ١٣٢٩هـ)، والنايني (ت ١٣٥٥هـ)، والعراقي (ت ١٣٦١هـ)، والأصفهاني (ت ١٣٦٥هـ)، والسيد الخوئي (ت ١٤١٠هـ)، والشهيد الصدر (ت ١٤٠١هـ)، والسيد الإمام الخميني (١٤١٣هـ) رحمته الله، إلى غيرهم من عمالقة هذا الفن، وأسائذته المبرزين، قدس الله أسرارهم أجمعين.

جزى الله الجميع عنا، وعن الإسلام، والمسلمين ألف خير بما بذلوا من مهجهم، وأرواحهم الطاهرة في هذا السبيل، حيث كانت أعمالهم، ومفاخرهم تلك، عين صافية يتروى منها محبوا العلم وطلابه، ورحمهم الله برحمته الواسعة، وأسكنهم فسيح جناته.

الباب الثاني

المناهج الدراسية الأصولية وعلل اختيارها

علم الأصول كغيره من العلوم الدينية وغير الدينية، تقوم دراسته على ركيزة التدرّج، والارتقاء المتتالي ذي المراحل المشخّصة المدروسة. ولهذا، فإنّ دراسة هذا العلم في حوزاتنا الشريفة، قامت، وتقوم اليوم أيضاً على تناوله في مرحلتين رئيسيتين هما:

المرحلة الأولى: السطح

وتقوم هذه المرحلة بتهيئة الطالب، والأخذ بيده في سلّم الارتقاء العلمي في هذا الاختصاص، وكانت هذه المرحلة تأخذ بنظر الاعتبار التدرّج التالي من حيث المواد الدراسية:

المرحلة الأولى: ويدرس فيها الطالب المعالم، للمحقّق نجّل الشهيد الثاني رحمته.

المرحلة الثانية: ويدرس فيها الطالب القوانين، للمحقّق القمي رحمته.

المرحلة الثالثة: ويدرس فيها الطالب الرسائل، للشيخ الأنصاري رحمته.

المرحلة الرابعة: ويدرس فيها الطالب الكفاية، للآخوند الخراساني رحمته.

والظاهر أنّ هذا الترتيب والاختيار لم يكن عفويًا، بل كان نتيجة دراسة وتخطيط من

قبل القائمين على أمر التعليم والمناهج؛ إذ يلاحظ إنه أخذ بعين الاعتبار الركيزة الأكثر أهمية في المنهج الدراسي، وهي: التدرّج، والتسلسل في الارتقاء العلمي؛ فإن الكتب الأربعة السابقة لولاحظناها، لوجدنا أنها متدرجة متسلسلة من ناحيتين مهمتين جداً:

الأولى: الناحية الزمانيّة

فإنّ المعالم يسبق القوانين، والرسائل، والكفاية، والقوانين يسبق الرسائل، وهي بدورها تسبق الكفاية أيضاً، الأمر الذي يعني أن الطالب سيمرّ على أهمّ النظريات المطروحة في هذا العلم، وعلى امتداد زمان طويل نسبياً.

الثانية: الناحية الكيفية

فإنّ الأفكار المطروحة في هذه الكتب تختلف من حيث التحقيق، والتدقيق، والتطوّر حسب السّلم الزمني السابق، لتصل إلى أعلى هذا السّلم على يد الآخوند الخراساني رحمته الله في كفايته.

وبهذا، نرى أنّ اختيار هذه الكتب كان اختياراً موفّقاً جداً؛ بعد أن كان يراعي الركيزة المهمّة في المناهج الدراسية، وهي: التدرّج، نعم، كانت هناك هوة بين بعض هذه الكتب ك: المعالم، وبين البعض الآخر ك: الرسائل، فألف كتاب أصول الفقه للمعلّامة المظفر رحمته الله ليسداها.

المرحلة الثانية: مرحلة الخارج

حيث يتلقّى فيها الطالب آخر النظريات التي أبدعت، أو اكتشفت في علم الأصول، وأحدثها، ليكون متمكّناً فيها.

هذا، وقد أدخلت بعض التعديلات على هذه المناهج في السنين الأخيرة؛ فاستبدل كتاب القوانين الكبير بكتاب مختصر الفصول، كما عوض الرسائل

بمختصر اسمه الرسائل الجديدة، بالإضافة إلى دخول أصول الفقه للمظفر رحمته إلى ساحة المناهج كما قلنا آنفاً.

هذا، ولكن التغيير الأعظم، والأكثر تأثيراً، ونجاحاً، إنما كان لما كتبه استاذ هذا الفن، وصاحب المدرسة الجديدة فيه، وهو: الشهيد السعيد محمد باقر الصدر رحمته، الأمر الذي سنتناوله في الأبواب اللاحقة، وستعرض فيها أيضاً لما إذا كانت الكتب السابقة قد أدّت الوظيفة، والهدف المطلوب منها أولاً؟

الباب الثالث

مواصفات المنهج الدراسي الناجح

ما هو المنهج؟

المنهج لغة، هو: الطريق الواضح، كما في لسان العرب، واصطلاحاً، فهو: علم واسع مهمّ يعتني بالمفردة الأكثر أهمية في عملية التعليم، وهي: «المنهج الدراسي» بكل ما لهذه الكلمة من معنى، وقد عرّف بقولهم:
مجموعة متوالية من الخبرات التي يمكن تحصيلها، والتي أعدت سلفاً لفرض تعليم الطلاب طرق التفكير، مع إرشاد المعلم لهم.

ما هو المنهج الناجح؟

وأما نجاح منهج ما، فهو تابع لمعيارين مهمّين:
الأول: البنية الجوهرية للمنهج، وهي: المعلومات التي يطرحها ويعتني بها، وإن شئت فسمّه: «المضمون».

الثاني: البنية التنظيمية للمنهج، وهي: طرق البحث، وأشكاله التي تؤثر في حصول الغاية المترقّبة من ذلك المنهج، وإن شئت، فسمّ هذا المعيار بـ «الشكل».
وهذا المعيار الثاني، إنّما هو فرع من فروع علم مهمّ متعلق بالمناهج أيضاً، ويجب

أخذه بنظر الاعتبار في بناء ونجاح أي منهج، وهو العلم المسمى بـ «علم هندسة المناهج»، والذي يضم -بالإضافة إلى ذلك الفرع - فرعين آخرين، هما:

١. فرع وضع المناهج وتأليفها.

٢. فرع تطبيق المنهج، والاستفادة العملية منه.

وهناك نقاط مهمة جداً يجب أن تراعى في وضع أي منهج مهما كان الاختصاص الذي يراد وضع منهج له، والكلام الآن في فرع «وضع المناهج»، ولربما كان أهم هذه النقاط، هو تحديد الهدف من ذلك المنهج؛ إذ يستحيل أن يكون المنهج ناجحاً بلا تحديد للهدف المراد منه؛ فإن قيمة الهدف تكمن في أنه يعطي قيمة للعمل، ويعين اتجاهه، ويحدد وسائله، والطرق الموصلة له؛ ذلك أن الذي لا يعرف الهدف، لا يعرف المبدأ ولا الغاية، ولا يستطيع الجزم بأفضلية طريقة ووسيلة على أخرى.

هذا وقد ذكر للأهداف وظائف متعددة، أهمها:

(أ) تسهيل وتنظيم اختيار المادة الدراسية (المضمون).

(ب) تسهيل وتنظيم اختيار الطريقة المناسبة للتدريس.

(ج) تسهيل وتنظيم اختيار أساليب التقويم المناسبة للمنهج.

(د) تمكين المدرس من تجزئة، وتحليل، وإيصال المادة العلمية للطلاب.

بملاحظة ما ذكرناه آنفاً، يتضح أن قيمة كل منهج، بقيمة هدفه ووضوحه من جانب، وبقيمة وفائدة الطريقة التي جهّزها، والوسائل التي أعدها للوصول إلى ذلك الهدف من جانب آخر.

بعد أن تبين هذا، يجب أن نرجع إلى ما سبق من كتب أخذت كمنهج دراسي في حوزتنا، لنلاحظ مقدار ما تحمله من الموازين والمعايير السابقة، ومقدار ما تحقّقه من تلك الأهداف والموازين، فما قيمة هذه المناهج تبعاً لهذه المعايير؟

ولوراجعنا وتأملنا المناهج الدراسية التي ذكرناها آنفاً: *المعالم*، والقوانين،

لوجدناها - وبوضوح - ناقصة، قاصرة من هذه الجهة:

أما من ناحية الهدف، فإن المفروض أن الهدف المرجو من المنهج الدراسي، هو الإعداد والتمهيد للطلاب إلى حضور المرحلة الأعلى، وفهم ما يطرح فيها، بحيث يكون من أهل التحقيق والتدقيق هناك، وهذا ما عجزت عنه الكتب المذكورة؛ وذلك لجملة من الأسباب، نكتفي هنا بذكر أهمها:

١. إن الهدف من كل واحد من تلك الكتب، لم يكن إعداد الطالب وتهينته لحضور المرحلة الأعلى؛ لوضوح أنها لا تخاطب الطالب أبداً، بل خاطبت عالماً على مستوى عال من الفهم والإدراك، فلم تأخذ بنظر الاعتبار أبداً مدارك وقابليات الطالب، وهذه النقطة المهمة جداً في عدم إنتاج هذه الكتب وما مثلها.

٢. إنها لم تراع التدرج في العملية التعليمية، وإن كانت متدرجة زماناً ومن حيث الأفكار، الأمر الذي ذكرناه سابقاً؛ فإن التدرج المطلوب في الكتب والمناهج الدراسية، لا يقتصر على ما ذكرناه، بل المهم أيضاً التدرج في نفس المنهج الواحد، وفي كل كتاب على حدة، الأمر الذي لم تراعه هذه الكتب أبداً كما يلاحظ بأدنى تأمل.

٣. إنها لم تكن موفقة في أدوات البحث التي طرحتها؛ فإنها تستخدم لغة خاصة، معقدة جداً، اللغة التي هي الجسر والمعبر للأفكار، فلاحظ ما نبذله لكي نفهم عبارة من عبارة القوانين، أو الكفاية مثلاً.

٤. إنها تمثل أفكاراً قديمة، الأمر الذي يظهر جلياً بمراجعة المدارس الأصولية التي ولدت في المائة الأخيرة من هذا العلم، فأين مدرسة النائي؟ وأين مدرسة العراقي؟ وأين مدرسة المحقق الإصفهاني وغيرهم من أصحاب النظريات العظيمة التي يعتني بحث الخارج بطرحها اليوم ويؤسس بحثه عليها؟

هذه وغيرها من الأسباب الكثيرة، أدت إلى قلة بل ندرة إنتاج هذه الكتب على جلالة قدرها، وقدر مؤلفيها، جزاهم الله عنا وعن الإسلام ألف خير.

وأما ما شهدته علم الأصول من تطورات هائلة في سنيهِ الأخيرة، فلا يتوهم أنه كان نتيجة وضع هذه الكتب كمنهج دراسي؛ فإن من الواضح جداً أنه إنما كان لقابليات خاصة، وجهود فردية بذلها أصحاب تلك القابليات، فأتت أكلها بفضل الله سبحانه ومنه.

نعم، الاطلاع على تلك الكتب، وعلى ما حوته من أفكار ونظريات عظيمة رائعة في نفسها، له عظيم الأثر في توليد النظريات الحديثة، بل لربما أمكن أن ندّعي أنه لولاها لما كانت المدارس الحديثة للأصول، إلّا أن هذا شيء، وكون تلك الكتب مناهج دراسية موفقة شيء آخر؛ كما اتضح من مقومات المنهج الصحيح ونجاحه قبل قليل، وكيف تكون منهجاً موفقاً وهي لم توضع أساساً لذلك، ولم يدع حتى مؤلفوها ذلك؟!

هذا كله بالنسبة إلى تلك المناهج، وأما بالنسبة إلى الحلقات، وأهدافها ومقدار ما حققته منها، ونجاحها وعدمه، فهذا ما سنتناوله في الباب التالي إن شاء الله تعالى.

الباب الرابع

منهج السيد الشهيد في الحلقات

وبملاحظة ما ذكرناه في الباب السابق، وما قلناه هناك عن المناهج العلمية المدروسة، وأهدافها، وأهميتها، وطريقة وضعها، يتضح عظم الجهد الذي بذله السيد الشهيد الصدر رحمته في كتابته *الحلقات*؛ فقد أخذ فيها تقريباً كل ما له دخل في كون المنهج ناجحاً. أما بالنسبة للهدف؛ فإنه كان واضحاً جداً قبل البدء بكتابة هذه *الحلقات*، بل قبل ذلك، عندما كتب *فكر في المعالم الجديدة في الأصول*؛ حيث نراه يقول هناك:

... فإنني لم أضع هذا الكتاب ليعبر عن بحوث علم أصول الفقه كما تعالج في الدراسات الخاصة، ولا ليرهن على وجهات نظري...، وإنما الهدف الذي أتوخاه من هذا الكتاب هو تقديم علم الأصول بصورة بدائية وبسطة للمبتدئين في دراسة هذا العلم، ولهذا، راعيت في كل جوانب الكتاب أن يكون في مستوى هذا الهدف، ولأجل هذا لاحظت في درجة التوضيح ما يحقق ذلك، ويعبر هذا الكتاب عن حلقة من حلقات...

فلاحظ كم أن الهدف كان واضحاً جداً من جهة، وكم أنه أخذ بنظر الاعتبار في كتابة المنهج حتى كان مؤثراً فيه وفي كل جوانبه.

وهذا الذي ذكره *فكر في المعالم الجديدة*، تجده واضحاً جداً في *الحلقات*؛ حيث كتب *فكر في المقدمة* التي كتبها لها قائلاً:

إن المقدار الذي ينبغي أن يعطى من الفكر العلمي الأصولي في مرحلة السطح، يجب أن يُحدد وفقاً للغرض المفروض لهذه المرحلة، والذي أعرفه غرضاً لهذه المرحلة، هو تكوين ثقافة عامة عن علم الأصول لمن يريد أن يقتصر على تلك المرحلة، والإعداد للانتقال إلى مرحلة الخارج لمن يريد مواصلة الدرس، وهذا هو أهم الغرضين، فلا بد إذن أن يكون المعطى بقدر يكفل ثقافة عامة تحقق هذا الإعداد، وتوجد في الطالب فهماً مسبقاً بدرجة معقولة لما سوف يتلقى درسه من مسائل، ومرتبة من العمق والدقة تنبج له أن يهضم ما يواجهه في أبحاث الخارج من أفكار دقيقة موسعة وبناءات فكرية شامخة....

هذا على مستوى الهدف، وأما غيره، فإن المضمون الوارد في الحلقات ينذر أن تجده في غيرها؛ لما حوته من نظريات عملاقة تمثل آخر ما وصله الجهد والتحقيق الأصولي الدقيق.

وأما اللغة، فقد كان السيد الشهيد رحمته الله مدركاً تماماً لأهميتها، ودخالها في تحقيق الهدف المراد، فاستعمل أبسط لغة يمكنها تحمل الفكرة الدقيقة غاية الدقة، وأخذ يقارب بين لغة الحلقات ولغة غيرها من موروثنا الأصولي الضخم شيئاً فشيئاً، لكي يتمكن الطالب من الاستفادة مما أعدتلك اللغة أيضاً، سواء من السابقين، أو المعاصرين في ما نشاهده في بحوث الخارج إلى يومنا هذا تقريباً.

وأما الأسلوب الذي استعمله السيد الشهيد، فقد كان غاية في الروعة والجمال، كيف لا وهو من الأفاذ الذين قلما يوجد بهم الدهر، فقد كان متميزاً في كل العلوم ولا يحتاج لذكرها في ما نحن فيه لوضوحها.

وأما التبويب للبحوث؛ فإنه يستحق دراسة خاصة؛ لعظم الإبداع الذي جاء به رحمته الله، مع أنه حافظ على التبويب الرئيسي المشهور للبحوث الأصولية، أعني التبويب الثنائي المشهور من تقسيم الأبحاث إلى مباحث الألفاظ ومباحث الأدلة العقلية، إلا أنه عدل فيه في الحلقات إلى مباحث الألفاظ، ومباحث الأصول العملية، ومن ثم التشقيق

والتصنيف الذي ذكره عليه السلام في الحلقة الثانية بصورة واضحة جداً، والذي قال عنه في مقدمة الحلقة الأولى:

كل ذلك من أجل تقريب التصنيف الأصولي للمسائل إلى واقع عملية الاستنباط وما يقع فيها من تصنيف للمواقف، فكما أن عملية الاستنباط تشمل على مرحلتين مترتبتين وهما: الأدلة، والأصول، كذلك البحث في علم الأصول يصنف إلى هذين الصنفين....

هذه جملة من الأمور التي تمتاز بها الحلقات عن غيرها من المناهج الأصولية المعروفة، والتي تجعلها قمة لا يدانيها شيء في مجال المناهج الدراسية في علم الأصول، وغيرها كثير لا مجال لذكره هنا، والذي يجعل هذه الحلقات ثروة عظيمة يجب أن لا تضيع، وأن يهتم بها الاهتمام البالغ المناسب بها.

ونحمده سبحانه وتعالى على الاهتمام الذي أولاه جامعة المصطفى عليه السلام العالمية بهذا الإرث الضخم؛ حيث جعلتها ضمن المناهج المعدة في برامجها التعليمية؛ حرصاً من القائمين على أمر هذه الجامعة المهمة والحساسة على أن لا تضيع هذه التجربة البناءة هباءً دون فائدة، وأن تؤدي دورها، والهدف المرجو منها.

الباب الخامس

على أعتاب الحلقة الثانية

المنهج الخاصّ للسيد الشهيد في هذه الحلقة

١. من حيث الشكل والفهرسة

تحدثنا قبل قليل عن التبويب الذي أبدعه السيد الشهيد في حلقاته، واستعمله في الحلقات الثلاث كلّها، كما تكلمنا قبل ذلك عن أهمية الشكل في تحقيق الهدف المنظور لكلّ منهج، عندما ذكرنا في الباب الثالث - مواصفات المنهج الدراسي الناجح، أنّ نجاح أيّ منهج، تابع لمعيارين مهمين، كان ثانيهما مايسمّى بالبنية التنظيمية للمنهج، وهي طرق البحث، وأشكاله التي تؤثر في حصول الغاية المترقّبة من ذلك المنهج.

ولولاحظنا الحلقة الثانية على سبيل المثال، لوجدناها قد أولت هذه الجهة أهمية بالغة شديدة، الأمر الذي صرّح به السيد الشهيد في كتاباته حيث يقول:

إنّا تجاوزنا التحديد الموروث تاريخياً للمسائل الأصولية، وأبرزنا ما استجد من مسائل، وأعطيناها عناوينها المناسبة

ولوسأناه ^{فدّير} عن السبب في ذلك لجاء الجواب:

... فكما أنّ عملية الاستنباط تشتمل على مرحلتين مترتبتين، وهما: الأدلة

والأصول، كذلك البحث في علم الأصول يصنّف إلى هذين الصنفين، وكما أنّ

الفقيه في مجال الأدلة، تارة يستدل بالدليل الشرعي، وأخرى بالدليل العقلي، كذلك علم الأصول، يبحث الأدلة الشرعية تارة، والأدلة العقلية أخرى، وكما أن الفقيه حين يواجه دليلاً شرعياً يتكلم عنه دلالة، وسنداً وجهة، كذلك علم الأصول، يبحث الجهات الثلاث في الدليل الشرعي.

وكل ذلك إنما يصب في مقام تحقيق الهدف المرجو من الدراسة في هذه المرحلة بالذات، وهو ما أوضحناه سابقاً، وتعرض له السيد الشهيد في بعض كتاباته حيث يقول: وهذا الحرص على تطبيق التصنيف الأصولي للقواعد على عملية الاستنباط، مهم من الناحية التربوية وجعل الطالب مأنوس الذهن بالقواعد الأصولية بمواقعها المحددة في عملية الاستنباط، وهذا يمتاز على التصنيف الثنائي المشهور، ويمتاز على التصنيف الرباعي الذي اقترحه المحقق الإصفهاني، وسار عليه كتاب أصول الفقه....

هذا كله في الشكل العام للحلقة، وأما كل مسألة من المسائل المطروحة فيها، فقد روعي فيها أيضاً التدرج؛ حيث يبدأ في كل مسألة بالسيط، ثم ينتقل منه إلى ما هو أصعب منه.

٢. من حيث المضمون

وأما من حيث المضمون، فإن الثروة العلمية المذكورة في الحلقة الثانية، ثروة علمية ضخمة جداً، امتازت في جملة ما امتازت به بالنكات المهمة التالية:

(أ) إن الحلقة الثانية، شأنها شأن أختها الصغرى الأولى، والكبرى الثالثة قد روعي فيها أن تكون دورة كاملة في علم الأصول، تبدأ بتعريف هذا العلم، وتنتهي بالتعارض، وأنواعه، وحله.

(ب) إنها قد روعي فيها التدرج من حيث مستوى الأفكار المطروحة فيها؛ فإنها مبنية على ما تلقاه الطالب في المرحلة السابقة لها - الحلقة الأولى - وما سيطرح ويبنى عليها بدورها الحلقة الثالثة.

ج) إنها تشتمل على آخر ما وصل إليه الفكر الأصولي العملاق في هذا المجال، الأمر الذي نلاحظه حتى في الحلقة الأولى، ولكن مع مراعات مستوى خاص من الإدراك والقابلية.

د) إنها لم تبق على ما روعي في الحلقة الأولى من الاختصار قدر الإمكان على إعطاء تصوّرات ومفاهيم لما يمرّ به طالب علم الأصول من موارد مختلفة، كالمنجزية، والمعدّرية، والوضع، والعلم الإجمالي إلى غير ذلك من أمور، بل تجاوزت ذلك فكانت حلقة استدلالية حوت من التقص والإبرام الشيء الكثير، فقرّبت الطالب خطوة أخرى إلى الهدف المرجو من الدراسة في مرحلة السطح، ولم تبق تراوح في مكانها. إلى غير ذلك من الموارد التي امتازت بها الحلقة الثانية من حيث المضمون على ما كتب قبلها من مناهج أصولية، يمكن اكتشافها بالمطالعة والتأمل.

نعم، بقي نكتة واحدة ينبغي الإشارة إليها هنا لاتخصّص بـ: الحلقة الثانية، وإنما هي نكتة سارية في جميع مناهجنا الحوزوية، في الفقه كانت، أم في الأصول، أم في غيرهما، في المعالم، والقوانين، والرسائل، والكفاية، أم في غيرها من الكتب، وهذا ما سنطرحه في الباب السادس التالي في حديث قصير لنا مع الأخوة الأفاضل، أساندة علم الأصول كانوا، أم غيره من العلوم الحوزوية، بل الكلام لا يختص بهم أيضاً؛ إذ يشمل كلّ من كان له علاقة بفنّ التعليم ونقل المعلومة مهما كان اختصاصه كما أننا سننّه على هذه النكتة أيضاً عند حديثنا مع إخوتنا وأبنائنا طلاب الحوزة العلمية المباركة إن شاء الله سبحانه وتعالى.

الباب السادس

توصيات خاصة لتحقيق الهدف

١. إلى أساتذة الحلقة الثانية

يعتبر الاستاذ ركيزة أساسية من ركائز عملية التعليم، بل يمكن أن نقول: إنه مع الطالب محور كل عملية التعليم، وما يتعلّق بها؛ فإنّ يده أن يجعل المعلومة - ومهما كان نوعها - أمراً رشيّقاً لطيفاً تميل نفوس الطلبة للحصول عليه، ويجعلهم تواقين منتظرين على لهفة وشوق لموعدهم مع هذه المعلومة، كما أن يده أن يقلب كل الأمور إلى واقع سلمي مملوء بأحاسيس وعواطف مشحونة بالسلبية والجفاء لتلك المعلومة.

ولكن، كيف يمكن للاستاذ أن يكون من النوع الأول؟ وما هي مقومات ذلك؟ وما الطريق إليه؟

للإجابة على هذه الأسئلة، عقدنا هذا الباب الساس لتباحث مع أساتذتنا، أساتذة الحلقة الثانية الأفاضل بهذا الشأن، علماً بأن أكثر هذه التوصيات لا يختص بهذا القطاع، وإنّما هي عامّة شاملة لكل من كان له اهتمام بأمر التعليم:

١. ينبغي أن يستذكر الاستاذ دائماً وفي كل لحظة، الهدف الأبعد للدرس؛ فإنّ كل هذه الجهود، إنّما هي لتكون آلة لقربه سبحانه وتعالى ولكي تكون نورا يضيء السالكين إليه عزّ وجل، ليكون الاستاذ ومن يهتدي بهداه مصداقاً لقوله

تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾^١

٢. ينبغي أن يكون الاستاذ ملتفتاً دائماً، إلى أنه يؤدي وظيفة الأنبياء والرسل، فيسعى دائماً لأن يكون قريباً من هؤلاء العظماء، متخلفاً بأخلاقهم، فيكون أباً صالحاً لطلابه، وأخيراً وفياً بهم، حريصاً على مصالحهم أشد الحرص، ولومن باب أداء مسؤوليته العظيمة التي وضع نفسه فيها، وهي تقلده لمقام الاستاذية الرفيع، الذي لا يصل إليه إلّا من كان ذا حظ عظيم.

٣. ينبغي للاستاذ أن يسعى دائماً إلى الكمال في كل شيء، لا سيما الجانب العلمي بشكل عام، وجانب اختصاصه بصورة خاصة؛ فيكون مطالعاً جيداً، وساعياً ممتازاً لكل جديد في اختصاصه وغيره، وما يتعلّق من قريب أو بعيد به.

٤. يجب على الاستاذ أن يكون خبيراً في اختصاصه، عالماً بمن كتب فيه، وما كتّب فيه، وأركانه، ومشاهيره، وأسماء كتبهم، وأشهر إنجازاتهم؛ ليدلّ الطلبة إليها، ويعلمهم كيفية الاستفادة منها.

٥. لا بد أن يعلم الاستاذ العزيز بأن هناك نظريات وطرقاً خاصة لإيصال المعلومات، ونقلها، والاستفادة منها، لم تهَيّئ حوزتنا الشريفة قسماً خاصاً لإعداد الأساتذة، وتزويدهم بها كما هو الموجود في الدراسات الأكاديمية، فينبغي أن يسعى الاستاذ بنفسه للوصول إلى تلك النظريات، ومراجعة الكتب المختصة بها، وفروعها.

٦. يجب على الاستاذ أن لا ينسى دائماً الهدف الذي أعدّ له الكتاب الذي يقوم بتدريسه؛ فيكون ذلك الهدف نصب عينيه كلّ آن من آنات تدريسه.

وفي هذا الإطار، لا بد من التنبيه والاعتراف بنكته مهمّة جداً يلزم الالتفات لها في كلّ حلقات الدرس، ولربّما كانت ممّا تفتقده كتبنا الحوزويّة، حتى كتاب الحلقات

الذي أعد إعداداً خاصاً لأجل التدريس، وتلك النكتة، هي: إن الكتب التي ندرسها في حوزتنا الشريفة، إنما هي كتب ذات مضمون محدّد مشخّص، ولكنها في مضمونها هذا تفتقد إلى أمر مهم، وهو ذلك الذي نسمّيه عادة بـ «ما بين السطور»، أي: ما لم يصرّح به من قبل المؤلف.

ولربّما ترك التصريح به لأجل وجود يد مباركة تأخذ بيد الطالب دائماً، ألا وهي يد الاستاذ، ومن أهمّ مصاديق هذا الذي أسميناه بـ «ما بين الأسطر»، هو التنبيه على طريقة البحث من جهة، وطريقة العرض من جهة أخرى، فترجوا من أساتذتنا الأفاضل أن لا يجعلوا كلّ إهتمامهم بإيضاح المعلومات وشرح العبارات، بل ليجمعوا ذلك طريقاً لهدف أعلى، وهو فهم الطريقة العامة التي تناول بها المصنّف ذلك البحث، من أين بدأ؟ وكيف تسلسل؟ وإلى أين انتهى؟ ولماذا انتقل إلى المطلوب الآخر وليس غيره؟ وهكذا.

ولكن على يقين من أن الإجابة على هذه الأسئلة وما شابهها، هي التي أنجبت أبطالا أمثال السيد المرتضى (ت ٤٣٦هـ)، والعلامة حلي (٧٢٦هـ)، والمحقق القمي (١٢٣١هـ)، والشيخ الأنصاري (ت ١٢٨١هـ)، والنائيني (ت ١٣٥٥هـ)، والعراقي (١٣٦١هـ)، والآخرين (قدس الله أسرارهم أجمعين)، وهي التي بيدها استمرار هذا الخط الأصيل، وتطوّره.

إنّ ما تعانيه حوزتنا الشريفة اليوم من ضعف علمي - وهو ما ينبغي الاعتراف به - يعود في جانب مهم منه إلى انشغال الأساتذة الكرام بجانب من العملية التدريسية، وإهمالهم لجانب آخر، هو هذا الذي أشرنا إليه، فينبغي لأساتذتنا الكرام مراعاته أشدّ مراعاة. وليُعلم أنّه أمر ليس هيناً أبداً؛ إذ يحتاج إلى بذل الجهد، والوقت، والتأمّل لاكتشاف النكات والمفاصل المهمّة للدرس، ليعبّر من خلالها إلى طريقة البحث والتحقيق، فهو جهاد وأي جهاد.

وكما ينبغي للقائمين على أمر التعليم في جامعة المصطفى (عليه السلام) العالمية أن يهتموا بذلك أشدّ الاهتمام، وأن يقيموا دورات في هذا المجال الحساس والمهم جدّاً، وينبغي

أن يستعينوا بكلّ الخبرات الموجودة في هذا المجال.

ونحن بدورنا سنعطي في هذا البرنامج - وبالمقدار الممكن - بعض الخطوط الهامة التي يمكن للاستاذ أن يستفيد منها للوصول إلى ما ذكرناه، بل وإلى أن يطور من مستواه العلمي هو أيضاً؛ ليكون بدوره من المحققين المرموقين إن شاء الله تعالى.

كما أننا لانتاج هنا إلى أن نوصي أساتذتنا الأفاضل مدرسي الحلقة الثانية، بأن يراجعوا ما كان أدنى مستوى منها، وخصوصاً الحلقة الأولى؛ فإنها مبنية كما قلنا في منهجها على مجاء فيها، وينبغي تشويق الطالب إلى مراجعتها، كما لا بد للاستاذ أن يراجع ما كان أعلى مستوى منها، وخصوصاً الحلقة الثالثة كما أوصى بذلك المصنف رحمه الله نفسه، وهكذا لا بد من مراجعة، ومطالعة، وتحقيق النظريات المطروحة فيها كلّاً في مقامه، ومرجعه المختص، ك: الكفاية، أو أجود التقريرات، أو نهاية الأفكار، أو غيرها من المراجع المعروفة.

٧. ينبغي للاستاذ أن يحفز الطالب دائماً على المشاركة في البحث الذي يلقى في الدرس، فيكون درساً حياً نابضاً بالفعالية والحركة والعمل، إمّا من خلال طرح الأسئلة خلال الدرس، وإمّا من خلال التنبيه على النكات التعليمية والتحليلية للمادة العلمية المطروحة، أو غيرها من الآليات المختلفة، فيشارك الاستاذ من خلال درسه في إعداد استاذ المستقبل مادماً لم تؤسس إلى اليوم معهداً خاصاً بهذا العمل المهم.

٨. وأخيراً، لا بد لمن يريد أن يكون مدرساً ناجحاً، من أن يضع خطة واضحة لكل درس من دروسه، ولا بد لهذه الخطة من أن تكون محكمة، ذات أهداف محدّدة مشخصة بيّنة، يرسم فيها بداية منطلقه في درسه، والمراحل التي يمرّ فيها بيانه، ومدى دقّة هذه المراحل، بحيث تكون مناسبة لمستوى طلبه العلمي، وإدراكهم، واستعداداتهم العقلية، فلا تكون أدنى من ذلك فيظلمهم، ولا أعلى فيكلفهم ما لا يستطيعون.

كما لا بد له من مراجعة هذه الخطة بعد كلّ درس؛ لكي يقف على مواطن

الضعف والقوة فيها، فيستفيد من ذلك بإزالة نقاط الضعف، وزيادة نقاط القوة. نعم، قد يكون في المرحلة الواحدة طلاب مبدعون لهم ما يؤملهم لأخذ المزيد، ونيل ما هو أعلى مستوى من غيرهم، فلا بد للاستاذ من الاعتناء بهم اعتناء جيداً لاثقاً، وليعلم أنهم ثروة علمية لا يستغني عنها. نعم، بشرط أن لا يكون ذلك على حساب غيرهم من الطلبة؛ وذلك بإنشاء برنامج خارج المرحلة الدراسية، فلا يأخذوا وقت الآخرين، وقد أخذ هذا البرنامج بدوره هذا الأمر بنظر الاعتبار.

هذا بعض ماخطر بالبال من توصيات، وإنما كانت من باب التذكير ليس إلهاً؛ فإن الأساتذة الأفاضل ملمون جيداً بأهمية ما ذكرنا من نقاط وتوصيات، وهم أهل للإضافة عليها من خلال ما وصلهم من ثروة علمية وأخلاقية هائلة، نأمل منه سبحانه وتعالى أن يبارك فيها، ويزيدها، إنه سميع الدعاء.

توصيات خاصة لتحقيق الهدف

٢. لطلاب الحلقة الثانية

لا يخفي أن العملية التعليمية برمتها إنما بنيت لأجل الطالب، فهو - على هذا - المحور الذي تدور حوله كل هذه العملية، ولهذا، كان لا بد لها من أن تأخذه بالحسبان وبنظر الاعتبار في كل خطوة تخطوها، ابتداءً من وضع المنهج بما له من معايير، وموازين، وأهداف، وانتهاءً باختيار استاذ مناسب جدير بأمر التعليم، وأمين بالنسبة للأمانة التي وضعت بيده أي: الطلاب، وختاماً بأمر التقييم، والبرمجة، والحسابات التي يستدعيها أمر التعليم.

ولابد - لكي تتكامل كل تلك الجهود بالنجاح والتوفيق - للطالب من مراعاة جملة من النقاط المهمة، نطرح هنا بعضاً منها، آملين من طلابنا الكرام عدم إغفال النقاط الأخرى، وهذه النقاط هي:

١. ينبغي للطالب العزيز أن يعرف ويعي عظم المسؤولية الملقاة على عاتقه؛ باعتباره الامتداد المبارك للشريعة المحمدية الحقّة، والورث الشرعي لثراث ضخم مقدس تناولته أباد مباركة الواحدة تلوا الأخرى، ابتداء بيده ﷺ، وأيدي أهل البيت عليه السلام، وأيدي أصحابهم الأجلّاء، ومنهم إلى من كان بعدهم، إلى أن أمر سبحانه وتعالى أن يكون هذا الطالب وذاك دون غيرهم، في هذه السلسلة المباركة، سلسلة علوم آل محمد ﷺ، فيالها من بركة عظيمة، وبإلها من نعمة تستحقّ حمداً وشكراً خاصين لا يتّمان إلا بإدراك المسؤولية، وتحملها، وأدائها، وإعطائها حقّها من الوقت والجهد الثمينين؛ ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾^١.

٢. ينبغي أن يدرك الطالب أنّه جزء مهم، وركن ركين من كلّ عملية تعليمية، ومن كلّ برنامج تعليمي، ولهذا، لن تكون هذه العملية وذلك البرنامج ناجحاً إلا بمقدار تكامل وتعاقد أركانه، وركائزه، وأجزائه، ولهذا كان لزاماً على الطالب أن يبذل كلّ ما بوسعه ليكون قادراً على الاستفادة من المناهج، فيبذل الجهد والوقت في سبيل ذلك، وأن لا يكون كلّاً على غيره، ليس منه إلا الحضور إلى مجلس الدرس.

٣. لا بد للطالب من أن يكون على اطلاع تامّ بالهدف الذي من أجله وضع المنهج الخاص بالحلقة الثانية مثلاً؛ إذ كيف يمكن أن يتحرك بلا أن يكون الهدف والخطّة الواضحة للحركة، ومراحلها، وخطواتها، فعليه أن يسعى للاطلاع على ذلك الهدف بصورة وأخرى، وعليه أن يحقق في هذا السبيل، ويستعين بالاستاذ، وسائر الأخصائيين في ذلك.

٤. فليعلم الطالب أن استاذّه، ومهما أعطي من قوة، وعلم، وحكمة، إنّما هو بشر ذوقايليات محدودة، قد لا تكون مناسبة لجميع طلاب المرحلة اللذين خلقهم سبحانه

وتعالى مختلفين في القابليات والاستعدادات، فلا بدّ للطالب حينئذ من أن يبذل ما بوسعه لكي يستفيد الاستفادة القصوى من الاستاذ، ولا بدّ أن يعلم أن الاستاذ إنما يؤدي دوراً خاصاً لا ينجح إلا بقيام الطالب بدوره المعين عليه، ومراجعته، وتحقيقه الشخصي في كل مسألة من مسائل العلم.

٥. لا بدّ للطالب من أن يعلم أن المهم ليس فقط أن نتعلّم معنى العبارات، وشرح الكلمات، والمطالب، بل الأهمّ من ذلك هو التركيز على ما أسميناه في الباب السابق بـ «ما بين السطور»؛ فإنّه العمود الفقري لكل تطوّر في المسيرة التعليمية، فينبغي للطالب أن يبذل الجهد والوقت المناسبين لأجل الوصول إلى ذلك، إمّا بصورة مباشرة من الاستاذ، الذي هو أهل لذلك، وإمّا من خلال الطريق غير المباشر، وهو المطالعة المكثّفة الطويلة الدقيقة؛ ليصطاد الجواهر واللآلئ من هذا البحر وذاك.

وهذا الطريق الثاني وإن كان صعباً للغاية، إلا أنّه طريق مبارك ما فاز من فاز إلا بمروره منه، وبالارتشاف من معينه المبارك، وهذا ما ألزمتنا بأن نأخذه بنظر الاعتبار في هذا البرنامج، كما سنشير إليه في الباب الأخير من هذه الأبواب إن شاء الله تعالى.

٦. بعض المطالب العلميّة يمكن إدراكها، والاستفادة منها بسماعها، وبعضها لا يمكن فيه ذلك إلا بكتابه كلاً أو بعضاً، كما أن البعض الآخر لا يكفي فيه حتى ذلك، فلا بدّ في مثل هذا البعض من التباحث، والتحقيق، والتدقيق المناسب فيه، وليعلم طالبنا العزيز، إنّ للمباحثة بركات لا يعرفها إلا من شارك فيها، فعليك أيها الطالب العزيز بالمشاركة في جلسات المباحثة، والإكثار منها.

وخذ دوماً بنظر الاعتبار أن تكون يوماً قريباً استاذاً في نفس هذه المادّة التي تدرسها اليوم، فلو كنت استاذاً ماذا كنت تفعل؟ وكيف كنت ستوضّح؟ وماذا كنت

ستراجع وتطالع؟ وكيف كنت ستفعل ذلك كله؟ مع مجموعة متنوعة من الطلاب ذوي القابليات المتفاوتة.

ولهذا كله، لابد للطلاب من أن يدرك عظم مسؤولية الاستاذ، وضخامة ما يبذله من جهد في هذا الإطار، ولا بد له من الاعتراف بحقه، وتأمين جهوده، واحترامها، واحترام منزلته كاستاذ وأب يهتم أمر أولاده الطلاب، ولا بأس باستشارته، ونصحه أيضاً بين الحين والآخر؛ فكلّكم راع وكلّكم مسؤول عن رعيته.

الباب السابع

مميّزات البرنامج الذي بين يديك

وأما هذا البرنامج الذي بين يديكم أساتذتنا الأفاضل، طلابنا الكرام، فهو خطوة أخرى من الخطوات المباركة التي تميّزت بها جامعة المصطفى ﷺ العالمية، من أجل الوصول إلى الأهداف المرجوة من هذا المنهج الدراسي الثمين، الحلقة الثانية.

ولكي يكون هذا البرنامج لانفا بالمقدار الممكن بالحلقة الثانية، فقد أخذ فيه الكثير من النكات العلمية الفنية الدقيقة المدروسة، نذكر على سبيل المثال بعضا منها:

١. تقطيع المادة العلمية إلى مجموعة من الدروس؛ حيث يحدّد كمّ مناسب من تلك المادة لكي يطرح كوحدة تدريسية، وقد كان هذا التقطيع على أساس علمي دقيق، روعي فيه مجموعة من العناصر المهمة، كعنصر الوقت، وعنصر الترابط بين المعلومات، وعدم قطعها إلّا في بعض الموارد الاضطرارية.

هذا، وقد اعتمدنا في هذا البرنامج، النسخة التي قام بطباعتها مجمع الفكر الإسلامي، والمزدانة بهوامش سماحة حجة الإسلام والمسلمين السيد علي أكبر الحائري (حفظه الله)، والذي يعتبر من جملة مبرّزي طلبة السيد الشهيد رحمه الله، والذي كان له شرف المشاركة المباشرة لهذّيك في إعداد هذه الحلقة.

٢. إعداد مدخل لكل درس من الدروس، يذكر فيه عادة الغاية من عقد البحث

المطروح، وموقعه في سلم البحث الأصولي، وما سيتم تناوله فيه من مادة علمية، وما سيمرّ به هذا البحث من خطوات مختلفة، الأمر الذي يعتبر بالغ الأهمية في الوصول إلى الغاية المنشودة من الدرس.

٣. تناول المادة العلمية المطروحة في كلّ بحث من البحوث على شكل نوعين من الأسئلة:

الأول: أسئلة محورية.

وقد أخذنا في طرحها بنظر الاعتبار، التركيز على النقاط المحورية في البحث محل الكلام، والمذكورة عادة بصورة مباشرة فيه، ولهذا، فلن تناول في هذا النوع جميع زوايا المادة العلمية المطروحة في الدرس.

الثاني: أسئلة تخصصية.

حيث نطرح في هذا النوع مجموعة من الأسئلة التي تركّز عادة على الجانب التحليلي من المادة العلمية المطروحة في كلّ درس، والتي لا يلتفت لها غالباً حتى من قبل الأستاذ، فضلاً عن الطالب، وهو الذي كنا قد أسميناه سابقاً بما بين السطور؛ فأجوبة هذه الأسئلة تشكّل مادة علمية مهمّة جدّاً، تكون مطروحة في الدرس غالباً، ولكن بصورة غير مباشرة، أو بعد تلقّح مادة البحث بمادة أخرى من بحث آخر مثلاً.

والهدف المنشود من هذا النوع من الأسئلة، هو تقوية الجانب التحليلي للطالب، وتشديد قوّته في فنّ إقتناص المعلومات المفصلية الحساسة، ومناهج طرح هذه المعلومات، كلّ ذلك بدرجة متناسبة مع قابليات الطالب ومداركه في هذه المرحلة من مراحل الدراسة.

٤. إعطاء خلاصة لكلّ درس، تأخذ بنظر الاعتبار النكات، والقواعد العلمية الدقيقة

لفن التلخيص.

٥. ذكرنا مجموعة من التطبيقات لكلّ درس من الدروس؛ ليخرج الدرس الأصولي من رتبته المعهودة، ليكون درساً ملؤه الحركة والحياة، يشترك فتي تركيبته وتشكيلته الكاتب، والاستاذ، والطالب، كلّ من جهته، ومن موقعه المناسب له. وأما النكات والجوانب العلمية التي ركّزت عليها هذه التطبيقات، فقد كانت متنوعة، الأمر الذي أدّى بهذه التطبيقات بدورها أن تكون متنوعة أيضاً، ويمكن أن نذكر على سبيل المثال لا الحصر، الجوانب التالية:

(أ) الجانب الفقهي: حيث نذكر عادة جملة من الفتاوى والبحوث الفقهية لأساطين فن الاستنباط والاستدلال، تركز على تلك المعلومة التي استقاها الطالب من درسه؛ ليقف على عظم أهمية هذه المعلومة بصورة تطبيقية محسوسة، فيلاحظ تأثيرها الفاعل في عملية الاستنباط.

(ب) الجانب الأصولي: حيث نعرض للمعلومة المطروحة في كلّ درس من جانب أصولي لا فقهي؛ فنلاحظ مثلاً هذه المعلومة عينها على لسان علماء آخرين غير المصنّف رحمته، لنقارن بين النمطين المختلفين من عدّة نواح، كالطريقة، والمنهج، والاصطلاحات، وغيرها من النواحي، كما سنلاحظه جلياً خلال البرنامج.

(ج) الجانب التحليلي: حيث ننظر إلى جملة من المعلومات الواردة في الدرس بصورة تحليلية، دقيقة، فاحصة، والتي يحلّو للبعض أن يسمّيها بالنظرة العمودية للمعلومة - في قبال النظرة الأفقية لها، والتي تتناول توضيح المراد من تلك المعلومة - فنقف على المراحل التي مرّ بها البحث، والعمود الفقري له، سواء أكان ذلك بنظر المصنّف، أو بنظر غيره ممّن تعامل مع الفكرة نفسها.

(د) الجانب الاستنتاجي: حيث نقف على المعلومة المطروحة في البحث، فنذكرها بشكل أوسع قليلاً ممّا تناولها به المصنّف رحمته، من خلال ذكر بعض مقاطع دروس الخارج، أو غيرها، التي تتناسب مع المرحلة الدراسية، ثمّ نطرح بعض الأسئلة التي تعتبر

استنتاجاً من هذه المادة وما مائلها من كتب بعض العظماء، سواء أكان ذلك بصورة مباشرة، أم بصورة غير مباشرة، وبعد مفاعله ببعض المعلومات المطروحة في الدرس.

هـ) التقرير: وذلك بطلب تقرير الدرس من قبل الطالب، وحثه على التمرن على الكتابة وفنونها.

و) المقارنة: وذلك بمراجعة المسألة محل البحث في كتب أصولية معروفة أخرى؛ للإطلاع على أسلوب آخر، واصطلاحات أخرى مستعملة في نفس المطلب.

ز) تصيّد المعلومات: وذلك بنقل عبارات تعرّض لمحل البحث لأصوليين آخرين، بفرض تصيّد المعلومة محل البحث، أو معلومات أخرى لها علاقة بتلك المعلومة منها.

هذا بعض ما أخذ بنظر الاعتبار في هذا البرنامج الذي بين أيديكم، لهذا كله، نأمل من القائمين على أمر تعليم هذه المادة العلمية، أن لا يغفلوا أي فقرة من فقرات هذا البرنامج؛ فإنها لم تطرح بصورة عفوية غير مدروسة، بل كلّ الفقرات والدروس قد أخذت بنظر الاعتبار، وبشكل محسوب؛ للوصول إلى الهدف المنشود من هذا البرنامج، والذي ذكرناه آنفاً.

هذا، وكلّنا أمل في أن يقوم الأساتذة الأفاضل، والطلاب الأعزّاء بترشيد وتطوير هذه المحاولة؛ فإنّ العلم لا يتكامل، ولا يكثر وينمو، إلّا بالمشاركة البناءة من الجميع.

والحمد لله ربّ العالمين، وصلى الله على محمد وآله الطيّبين الطاهرين.

تعريف علم الأصول

المدخل

هناك مسائل وقواعد خاصّة في عملية الاستنباط تبحث في علم الأصول دون غيره من العلوم، فما هو الأساس والمناط الذي جعل علماء الأصول يبحثونها دون غيرها في هذا العلم؟

أهميّة هذا السؤال تكمن في أهمية الإجابة عليه؛ إذ لا بد من إبراز ذلك الجامع والمحمور الذي تدور حوله تلك المسائل دون غيرها؛ لكي نميّزها طبق هذا الجامع المميّز لها عن غيرها؛ فيكون هدفنا في هذا العلم محدّداً، ومشخصاً، وهو تحقيق، وتهذيب هذه المسائل دون غيرها، فلا تذهب الجهود والوقت هباءً لا فائدة، وفي غير محلّها.

وذاك الجواب المهمّ، نأخذه عن طريق الاهتمام بتحقيق وإيجاد تعريف جامع مانع مبرز لذلك المائز المذكور، وهذا ما يوضّح الجهد الذي يبذله المحققون بداية كلّ علم في تعريفه وضبطه.

ويتمّ ذلك عادة من خلال طرح التعريف المشهور لذلك العلم، ثمّ مناقشته، وتمحيصه؛ لإعطاء الرأي النهائي فيه، فقد يكون تامّاً فنقبله، وقد يكون ناقصاً فنرفع

نقصه، وقد يكون معيياً غير قابل لرفع عيه فنضطرّ حينئذ إلى تغييره كلياً. وهذا ما فعله السيد الشهيد الصدر^{رحمته} هنا؛ حيث ذكر التعريف المشهور لعلم الأصول، ثم أخذ في مناقشته، وتمحيصه، فرأى أنه لا يصلح أن يكون تعريفاً نموذجياً، فقام بإبداله بتعريف آخر، وهو: «العلم بالعناصر المشتركة في عملية الاستنباط»، ويُنه بعض البيان، ودافع عنه لردّ ما يتوهم من عدم مانعيته.

حدود الدرس

تعريف علم الأصول

يُعرف علم الأصول عادة بأنه: «العلم بالقواعد الممهّدة لاستنباط الحكم الشرعي». وتوضيح ذلك: إنّ الفقيه في استنباطه مثلاً للحكم بوجوب ردّ التحية من قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾ يستعين بظهور صيغة الأمر في الوجوب، وحجية الظهور.

فهاتان قاعدتان مهمّتان لاستنباط الحكم الشرعي بوجوب ردّ التحية. وقد يلاحظ على التعريف أن تقييد القاعدة بوصف التمهيد يعني أنها تكتسب أصوليتها من تمهيدها وتدوينها لغرض الاستنباط، مع أننا نطلب من التعريف إبداء الضابط الموضوعي الذي بموجبه يدوّن علماء الأصول في علمهم هذه المسألة دون تلك، ولهذا قد تحذف كلمة التمهيد ويقال: إنه العلم بالقواعد التي تقع في طريق الاستنباط.

ولكن يبقى هناك اعراض أهمّ وهوانه لا يحقّق الضابط المطلوب؛ لأنّ مسائل اللغة كظهور كلمة الصعيد تقع في طريق الاستنباط أيضاً، ولهذا كان الأولى تعريف علم الأصول بأنه: «العلم بالعناصر المشتركة في عملية الاستنباط». ونقصد بالاشتراك صلاحية العنصر للدخول في استنباط حكم أيّ مورد من الموارد التي يتصدّى الفقيه لاستنباط حكمها مثل: ظهور صيغة الأمر في

الوجوب، فإنه قابل لأن يستنبط منه وجوب الصلاة أو وجوب الصوم وهكذا. وبهذا تخرج أمثال مسألة ظهور كلمة الصعيد عن علم الأصول؛ لأنها عنصر خاص لا يصلح للدخول في استنباط حكم غير متعلق بآفة الصعيد.

خلاصة الدرس

تعريف علم الأصول تعريفاً جامعاً مانعاً مهم جداً؛ فإنه يعطينا المائز الذي يمكننا من تصنيف المسائل الأصولية، وتمييزها عن غيرها؛ فتركز جهدها عليها دون غيرها. تبدأ رحلة الوصول إلى التعريف المذكور عادة بذكر التعريف المشهور، ثم تمحيصه، فنرى أنه هل هو جامع مانع أم لا؟

فإن لم يكن، أصلحناه إن قبل الإصلاح، وإلا أبدلناه، وهذا ما قام به السيد الشهيد^(ع)؛ إذ بعد أن أوضح المراد من التعريف بذكر أمثلة للقواعد الممهدة لعملية الاستنباط، بدأ بالإشكال عليه، فوجده يفقد مقومات التعريف الناجح؛ فإنه لا يعطي المائز لمسائل علم الأصول عن غيرها؛ بعد أن كان قد أخذ فيه لفظ التمهيد.

وحاول بعضهم دفع هذا الإشكال برفع هذا اللفظ منه، إكاً أن ذلك وإن حلّ هذا الإشكال، ولكنه لم يحلّ غيره؛ فإنّ التعريف غير مانع؛ لاشتماله على مسائل اللغة، كظهور كلمة «الصعيد» مثلاً، فاضطرّ المصنّف إلى إبداله بتعريف آخر لدفع هذا الإشكال، فاختر أن يعرفه بقوله: «العلم بالعناصر المشتركة في عملية الاستنباط»، وبذلك خرجت المسائل اللغوية كالمسألة المذكورة؛ باعتبارها عنصراً خاصاً لا مشتركاً.

أسئلة محورية

١. ما هو التعريف المشهور لعلم الأصول؟
٢. أذكر قاعدتين مهديتين لاستنباط الحكم الشرعي؟
٣. لماذا أسقط بعضهم كلمة «الممهدة»، واكتفي في التعريف بقوله: «العلم بالقواعد

التي تقع في طريق الاستنباط؟

٤. لماذا كان من الأولى عند الشهيد الصدر رحمته تعريف علم الأصول بأنه: «العلم

بالعناصر المشتركة في عملية الاستنباط»؟

٥. ما هو المنصود بكل من المصطلحات التالية؟

أ) القواعد المشتركة؛ ب) العناصر المشتركة؛ ج) عملية الاستنباط

أسئلة تخصصية

١. ما هو الهدف من تحقيق وتحديد تعريف لكل علم، ومنه علم الأصول؟

٢. ما مواصفات التعريف الناجح؟

٣. كيف يمكن الوصول إلى تعريف ناجح؟

٤. هل هناك طريقة أخرى للوصول إلى الحكم الشرعي غير الاستنباط؟

تطبيقات

التطبيق الأول

قال الشهيد الثاني رحمته في شرح الألفية الشهيد الأول رحمته:

فاعلم إن من حق طالب كثرة تضبطها جهة واحدة، أن يعرفها بتلك الجهة، وأن يعرف غايتها؛ ليزداد فيها نشاطاً، ولا يكون سعيه عبثاً، فلذلك جرت عادة العلماء بتقديم تعريف ما يقصدون البحث فيه من العلوم، وذكر غايته، وموضوعه على الشروع في مسأله.

١. كيف تستفيد من هذا الكلام في ما نحن فيه، من تعريف السيد الشهيد لعلم الأصول؟

التطبيق الثاني

راجع ما استفدته في هذا البحث مما ذكرناه في طريقته، وخلاصته، ثم حاول أن

تجد تلك الهيكلية، والطريقة، والخطوات، في ما درسته في أوّل بحث من بحوث اللمعة الدمشقية للشهيد الثاني، في كتاب الطهارة، في قوله: «الطهارة مصدر طهر...». هل تجد أن الخطوات والطريقة في البحثين متشابهة؟ أم أن هناك بعض الاختلاف بين البحثين؟

مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى والثالثة للمصنّف رحمه الله.
٢. تقارير السيد الهاشمي لأبحاث السيد الصدر، ج ١، تعريف علم الأصول.
٣. القوانين، للمحقق القمي رحمه الله: ١، الحجرية.
٤. تهذيب الأصول، الإمام الخميني رحمه الله، ج ١، تعريف علم الأصول.
٥. دراسات في علم الأصول للسيد الخوئي رحمه الله، ج ١، تعريف علم الأصول.
٦. شرح الألفية، للشهيد الثاني رحمه الله: ٢١.
٧. شرح اللمعة الدمشقية للشهيد الثاني رحمه الله، ج ١، تعريف الطهارة.

موضوع وفائدة علم الأصول

المدخل

نتناول في هذا الدرس بحثين مهمين:

الأول: تحديد (موضوع علم الأصول).

والثاني: توضيح (فائدة علم الأصول)، ودوره في عملية الاستنباط.

البحث الأول: تحديد موضوع علم الأصول

لابدّ - في كلّ علم من العلوم - من تشخيص المحور الذي تدور حوله كلّ بحوث ذلك العلم؛ لكي لا يخرج البحث في ذلك العلم عنه، فتضيع الجهود والأوقات.

وهذا المحور الذي تدور حوله كلّ بحوث ذلك العلم، يسمى موضوع العلم، الذي يعتبر جامعاً بين موضوعات المسائل التي يبحث فيها ذلك العلم، (كالكلمة) بالنسبة إلى علم النحو مثلاً فهي جامعة بين موضوعات مسائل هذا العلم كما في: الفاعل مرفوع، المفعول به منصوب و...، فالجامع بين الفاعل، والمفعول، و...، هو (الكلمة)، فهي موضوع علم النحو إذن.

وطريقة هذا البحث، تشبه إلى حدّ كبير طريقة بحث: «تعريف علم الأصول»؛

حيث نذكر ما ذهب إليه البعض من تحديد للموضوع، ثم نذكر ما وجه له من اعتراضات، سواءً من ناحية الجامعة، أو المانعية، فإن أمكن الدفاع عنه، فيها، وإلا اضطررنا إلى تغييره، وإعطاء تحديد جديد.

وهذا ما فعله السيد الشهيد رحمته الله؛ حيث ذهب إلى أن موضوع علم الأصول، هو: «الأدلة المشتركة في الاستدلال الفقهي»، وعليه، فهذه الأدلة هي محور البحث في هذا العلم، والبحث الأصولي الذي يتخذ من هذه الأدلة محوراً، إنما هو البحث حول دليّتها، وإنها هل تصلح، أو لا تصلح لأن تكون دليلاً في عملية الاستنباط؟

البحث الثاني: فائدة علم الأصول

وأما البحث الثاني في هذا الدرس، فيتناول المصنف رحمته الله فيه الكلام في فائدة علم الأصول، وقد ذكرنا هذه الفائدة في مدخل علم الأصول، فراجع، ولكننا نقول هنا على سبيل الإجمال:

تظهر فائدة علم الأصول عندما ننظر إلى الدور الذي يقدمه للفقهاء في عملية الاستدلال؛ فإن من أهم ما يستعمله الفقيه في هذه العملية، هو جملة من القواعد التي تتدخل في أكثر مسائل هذه العملية، وهي ما التي نسميها بالعناصر المشتركة. فدور علم الأصول بالنسبة لعملية الاستنباط، كدور علم المنطق في الاستدلال المنطقي.

حدود الدرس

١. موضوع علم الأصول

يذكر لكل علم موضوع عادة، ويراد به ما يكون جامعاً بين موضوعات مسائله، وينصبّ البحث في المسائل على أحوال ذلك الموضوع وشؤونه، كالكلمة العربية بالنسبة إلى علم النحو مثلاً. وعلى هذا الأساس حاول علماء الأصول تحديد موضوع لعلم الأصول، فذكر المتقدمون منهم أن موضوعه هو: الأدلة الأربعة (الكتاب والسنة والإجماع والعقل) واعتراض على ذلك: بأن الأدلة

الأربعة ليست عنواناً جامعاً بين موضوعات مسائله جميعاً، فمسائل الاستلزامات مثلاً موضوعها الحكم، إذ يقال مثلاً: إنَّ الحكم بالوجوب على شيء هل يستلزم تحريم ضده أولاً؟ ومسائل حجّية الأمارات الظنيّة كثيراً ما يكون موضوعها الذي يبحث عن حجّية شيئاً خارجاً عن الأدلّة الأربعة، كالشهرة وخبر الواحد. ومسائل الأصول العملية موضوعها الشكّ في التكليف على انعائه وهو أجنبيّ عن الأدلّة الأربعة أيضاً.

ولهذا ذكر جملة من الأصوليين: أنّ علم الأصول ليس له موضوع واحد، وليس من الضروري أن يكون للعلم موضوع واحد جامع بين موضوعات مسائله. غير أنّ بالإمكان توجيه ما قيل أولاً من كون الأدلّة هي الموضوع مع عدم الالتزام بحصرها في الأدلّة الأربعة بأنّ نقول: «إنّ موضوع علم الأصول هو كلّ ما يترقّب أن يكون دليلاً وعنصراً مشتركاً في عمليّة استنباط الحكم الشرعي والاستدلال عليه»، والبحث في كلّ مسألة أصوليّة، إنّما يتناول شيئاً ممّا يترقّب أن يكون كذلك، ويتّجه إلى تحقيق دليليته والاستدلال عليها إثباتاً ونفيّاً، فالبحث في حجّية الظهور أو خبر الواحد أو الشهرة بحث في دليليتها، والبحث في أنّ الحكم بالوجوب على شيء، هل يستلزم تحريم ضده بحث في دليليّة الحكم بوجوب شيء على حرمة الضدّ، ومسائل الأصول العمليّة يبحث فيها عن دليليّة الشكّ وعدم البيان على المعدّريّة، وهكذا. فصحّ أنّ موضوع علم الأصول هو: «الأدلّة المشتركة في الاستدلال الفقهي»، والبحث الأصوليّ يدور دائماً حول دليليتها.

٢. فائدة علم الأصول

اتّضح ممّا سبق أنّ لعلم الأصول فائدة كبيرة للاستدلال الفقهي، وذلك أنّ الفقيه في كلّ مسألة فقهية يعتمد على نمطين من المقدمات في استدلاله الفقهي:

أحدهما: عناصر خاصّة بتلك المسألة من قبيل الرواية التي وردت في حكمها، وظهورها في إثبات الحكم المقصود، وعدم وجود معارض لها ونحو ذلك.

والآخر: عناصر مشتركة تدخل في الاستدلال على حكم تلك المسألة وفي الاستدلال على حكم مسائل أخرى كثيرة في مختلف أبواب الفقه، من قبيل: أنّ خبر الواحد الثقة حجّة وأنّ ظهور الكلام حجّة.

والنمط الأول من المقدمات يستوعبه الفقيه بحثاً في نفس تلك المسألة، لأن ذلك النمط من المقدمات مرتبط بها خاصة، وأما النمط الثاني فهو يحكم عدم اختصاصه بمسألة دون أخرى، أنيط ببحث آخر خارج نطاق البحث الفقهي في هذه المسألة وتلك، وهذا البحث الآخر هو الذي يعبر عنه علم الأصول، ويقدر ما اتسع الالتفات تدريجاً من خلال البحث الفقهي إلى العناصر المشتركة، اتسع علم الأصول وازداد أهمية، وبذلك صح القول: بأن دور علم الأصول بالنسبة إلى الاستدلال الفقهي يشابه دور علم المنطق بالنسبة إلى الاستدلال بوجه عام، حيث إن علم المنطق يزود الاستدلال بوجه عام، بالعناصر المشتركة التي لا تختص بباب من أبواب التفكير دون باب، وعلم الأصول يزود الاستدلال الفقهي خاصة بالعناصر المشتركة التي لا تختص بباب من أبواب الفقه دون باب.

خلاصة الدرس

تناولنا في هذا الدرس بحثين:

البحث الأول: موضوع علم الأصول.

فذكرنا أنه يذكر لكل علم موضوع عادة، ويراد به ما يكون جامعاً بين موضوعات مسائله، وينصب البحث في المسائل على أحوال ذلك الموضوع، وشؤونه، كالكلمة بالنسبة إلى علم النحو مثلاً.

وعلى هذا الأساس، حاول علماء الأصول تحديد موضوع هذا العلم، فذكر المتقدمون أنه: «الأدلة الأربعة». واعتراض عليهم بعدم الجامعة؛ بمسائل الاستلزامات، وغيرها.

ولهذا الإشكال، ذهب بعض الأصوليين إلى عدم وجود موضوع لهذا العلم، وإلى عدم لزوم وجود موضوع محدد لكل علم.

ورد السيد الشهيد رحمته على هذا الإشكال، بأننا نلتزم بأن الموضوع هو «الأدلة»، بلا تقيدها بالأربعة، فيرتفع الإشكال، فالموضوع هو كل ما يُتوقع أن يكون دليلاً، وعنصراً مشتركاً في عملية الاستنباط، والبحث الأصولي يدور حول دليليتها.

البحث الثاني: أهمية علم الأصول وفائدته.

تناولنا فيه الكلام في أهمية علم الأصول، وفائدته، حيث قلنا: إنه تظهر فائدة علم الأصول من خلال معرفة الدور الذي يقوم به في عملية الاستنباط القائمة على نوعين من الأدلة: وهما: العناصر الخاصة، كالرواية، والعناصر المشتركة، كالظهور؛ حيث إنه يبحث في هذا النوع الثاني من العناصر؛ لينقحها، ويجعلها جاهزة للاستعمال في هذه العملية. فدور علم الأصول في عملية الاستنباط على هذا، كدور علم المنطق في الاستدلال بوجه عام.

أسئلة محورية

١. ما المقصود بموضوع العلم؟ وما فائدة تحديده؟
٢. ما الذي ذكره المتقدمون كموضوع لعلم الأصول؟ وبماذا اعترض عليه؟
٣. أذكر مثالين لعدم جامعية ما ذهب إليه المتقدمون في تحديد موضوع علم الأصول.
٤. كيف رد المصنف رحمه الله من ذهب إلى عدم وجود موضوع واحد لعلم الأصول؟
٥. يعتمد الفقيه في استدلاله الفقهي في كل مسألة فقهية على نمطين من المقدمات، أذكرهما مع التمثيل لكل منهما.
٦. تبحث العناصر المشتركة في عملية الاستنباط في علم الأصول، فأين تبحث العناصر الخاصة في هذه العملية؟

أسئلة تخصصية

١. بين الطريقة الفنية في بحث تحديد موضوع علم الأصول.
٢. هل تختلف هذه الطريقة عما ذكرناه في بحث «تعريف علم الأصول»؟
٣. هل يعتبر ما قام به السيد الشهيد رحمه الله في هذا البحث، تبديلاً لما ذكره المتقدمون في موضوع علم الأصول، أم ماذا؟
٤. ما الغرض من تحديد فائدة لعلم الأصول؟

تطبيقات

التطبيق الأول

ذكروا أن موضوع علم الفقه، هو «أفعال المكلفين من حيث الاقتضاء والتخير»، والمراد بالاقتضاء: الاستلزام، كالصلاة؛ فإنها لاشتمالها على المصلحة، اقتضت الوجوب، أو الاستحباب.

والمراد بالتخير: عدم الإلزام، كعروض الإباحة لشرب الماء؛ فإنه لما لم يشتمل على مصلحة ولا مفسدة، خيّر الشارع فيه بين الشرب وتركه.

ما فائدة تحديد موضوع لعلم الفقه، وهل تختلف عن فائدة تحديد موضوع علم الأصول؟

التطبيق الثاني

تعتبر مسألة حجية الظهور التي مرّت بنا في الحلقة الأولى من مهمّات المسائل التي تبحث في علم الأصول، فهل يشملها الموضوع الذي ذكره السيد الشهيد رحمته لعلم الأصول؟

التطبيق الثالث

قال في الكفاية: «موضوع علم الأصول، هو الكلّي المنطبق على موضوعات مسائله». قارن بين ما ذكره السيد الشهيد رحمته هنا في قوله: «يذكر لكلّ علم موضوع عادة، ويراد به ما يكون جامعاً بين موضوعات مسائله»، وبين هذا الذي ذكره الآخوند رحمته في الكفاية، هل تجد فرقاً بينهما؟

مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنّف رحمته.

٢. تفريرات السيد الهاشمي لأبحاث السيد الصدر: ٣٧/١.

٣. كفاية الأصول للآخوند رحمته: ٢٢.
٤. مقالات الأصول للمحقق العراقي رحمته: ٤/١.
٥. مباني الاستنباط للسيد الخوئي رحمته: ١٤/١.
٦. تهذيب الأصول للسيد الإمام الخميني رحمته، موضوع علم الأصول.
٧. معالم الأصول، موضوع العلم.
٨. قوانين الأصول، موضوع علم الأصول.

الحكم الشرعي وتقسيمه

المدخل

من جملة البحوث التي تقدّم عادة كتمهيد لعلم الأصول، هو البحث الذي بين أيدينا، وهو «الحكم الشرعي وتقسيمه»؛ فهو ليس من البحوث الأصولية؛ إذ ليس عنصراً مشتركاً في عملية الاستنباط كما هو واضح، بل هو ما يستنبط بعد الاستفادة من هذه العناصر المشتركة، بالإضافة إلى العناصر الخاصة.

وحيث إنّ مباحث علم الأصول كلّها، إنّما هي في الأدلّة والعناصر المشتركة، وحيث إنّها أدلّة يراد استعمالها للوصول إلى الحكم الشرعي، فلا بدّ من فكرة مسبقة عن الحكم الشرعي، وحقيقته، وإنقساماته إلى التكليفي والوضعي، وإلى الواقعي والظاهري، وغير ذلك من التقسيمات؛ إذ له أثر عظيم في بحث الأدلّة عليه، وطريقة تقسيم هذه البحوث، وترتيبها الفني.

وستتكلّم في هذا الفصل، والذي يبدأ بهذا الدرس، عن الأبحاث التالية:

١. إنقسام الحكم الشرعي إلى تكليفي، ووضعي، وتعريف كلّ منهما.

٢. مبادئ الحكم التكليفي.

٣. التضاد بين الأحكام التكليفية.
 ٤. شمول الحكم الشرعي لكل وقائع الحياة.
 ٥. الحكم الواقعي والحكم الظاهري.
 ٦. إنقسام الحكم إلى الواقعي، والظاهري.
 ٧. القضية الحقيقية، والقضية الخارجية للأحكام.
- وسيدور البحث في هذا الدرس في الموضوعين الأول والثاني.

حدود الدرس

الحكم الشرعي وتقسيمه

الحكم الشرعي هو «التشريع الصادر من الله تعالى لتنظيم حياة الإنسان وتوجيهه»، وهو على قسمين: أحدهما: الأحكام التكليفية التي تتعلق بأفعال الإنسان ولها توجيه عملي مباشر، والآخر: الأحكام الوضعية التي ليس لها توجيه عملي مباشر، وكثيراً ما تقع موضوعاً لحكم تكليفي كالزوجة التي تقع موضوعاً لوجوب النفقة مثلاً.

مبادئ الحكم التكليفي

ونحن إذا حللنا عملية الحكم التكليفي كالوجوب - كما يمارسها أي مولى في حياتنا الاعتيادية - نجد أنها تنقسم إلى مرحلتين. إحداهما: مرحلة الثبوت للحكم، والأخرى مرحلة الإثبات والإبراز، فالمولى في مرحلة الثبوت يحدد ما يشتمل عليه الفعل من مصلحة - وهي ما يسمى بالملك - حتى إذا أدرك وجود مصلحة بدرجة معينة فيه تولدت إرادة لذلك الفعل بدرجة تتناسب مع المصلحة المدركة، وبعد ذلك يصوغ المولى إرادته صياغة جمالية من نوع الاعتبار، فيعتبر الفعل على ذمة المكلف، فهناك إذن في مرحلة الثبوت: ملك وإرادة واعتبار، وليس الاعتبار عنصراً ضرورياً في مرحلة الثبوت، بل يستخدم غالباً كعمل تنظيمي وصياغي اعتاده المشرعون والعقلاء، وقد سار الشارع على طريقتهم في ذلك.

وبعد اكتمال مرحلة الثبوت بعناصرها الثلاثة - أوبعصرها الأولين على أقل تقدير - تبدأ مرحلة الإثبات، وهي المرحلة التي يبرز فيها المولى - بجملة إنشائية أو خبرية - مرحلة الثبوت بدافع من الملاك والإرادة، وهذا الإبراز قد يتعلّق بالإرادة مباشرة، كما إذا قال: أريد منكم كذا، وقد يتعلّق بالاعتبار الكاشف عن الإرادة، كما إذا قال: ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾^١. وإذا تمّ هذا الإبراز من المولى أصبح من حقّه على العبد قضاء لحقّ مولويته الإتيان بالفعل، وانتزع العقل عن إبراز المولى لإرادته الصادر منه بقصد التوصل إلى مراده عناوين متعدّدة من قبيل البعث والتحريك ونحوهما.

خلاصة الدرس

حقيقة الحكم الشرعي، هي أنّه التشريع الصادر منه تعالى لتنظيم حياة الإنسان، وهو على قسمين: تكليفي، ووضعي. والتكليفي، هو الذي يتعلّق بأفعال الإنسان، ويوجّهها بصورة مباشرة، وأما الوضعي، فهو ما لم يكن كذلك، وبين الحكمين علاقة قويّة جدّاً. وأما مبادئ الحكم التكليفي، فلكي نكتشفها، لابد من تحليل عملية الحكم كما يمارسها الموالي العرفيون، حيث نجد أنّها تتحلّل إلى مرحلتين: الثبوت، والإثبات. وفي مرحلة الثبوت، يحدّد المولى ما يشتمل عليه الفعل من مصلحة - ملاك - فتتولّد عنده إرادة له، ثمّ يصوغ هذه الإرادة صياغة جعلية من نوع الاعتبار. وأما مرحلة الإثبات، فهي مرحلة الإبراز للمرحلة الأولى بدافع الملاك والإرادة، وهذا الإبراز، إمّا أن يكون متعلّقاً بالإرادة مباشرة، أوبصورة غير مباشرة. وبتمامية المرحلتين، يصبح من حقّ المولى على العبد الإتيان بهذا الفعل بعد تعلّق إرادته

به بصورة شديدة، كما ينتزع العقل عن هذا الإبراز عناوين متعددة، منها: البعث والتحرّيك.

البحث الثاني: مبادئ الحكم التكليفي: مدخل بسيط

من أهمّ المباحث التي يذكرها علماء الأصول في مباحث الحكم الشرعي، هو هذا البحث؛ حيث إنّهُ شديد الارتباط بكثير من مهمّات البحوث الأصولية، كالبحوث التي ستأتي بعده مباشرة من وجود التنافي بين الأحكام التكليفية، والذي يؤثّر في عدم إمكان اجتماعها في موضوع واحد، وما سيؤثره هذا الأمر من مشكلة في اجتماع الحكم الظاهري والواقعي، وكيفية الجمع بينها للوصول إلى اعتبار الحكم الظاهري، وإمكان جعله من قبل المولى، بالإضافة إلى ما يؤثره هذا البحث في البحوث الأصولية الأخرى، كبحث تعارض الأدلة، الذي يذكر آخر الكتاب.

أسئلة محورية

١. عرّف الحكم الشرعي؟
٢. عرّف الحكم التكليفي؟
٣. عرّف الحكم الوضعي؟
٤. ما الفرق بين الحكم التكليفي، والحكم الوضعي؟
٥. ما العلاقة بين الحكم التكليفي، والحكم الوضعي؟
٦. ما هما المرحلتان اللتان تنقسم إليهما عملية الحكم التكليفي؟
٧. ما الذي يقوم به المولى في مرحلة الثبوت من مرحلتي عملية الحكم التكليفي؟
٨. هل يعدّ «الاعتبار» عنصراً ضرورياً من عناصر مرحلة الثبوت، بحيث لا تتمّ هذه المرحلة إلّا به؟ ولماذا؟
٩. ما الذي يقوم به المولى في مرحلة الإثبات من مرحلتي عملية الحكم التكليفي؟
١٠. ما الذي يترتّب على عنصر الإبراز؟

١١. عرّف المصطلحات التالية:

(أ) الملاك. (ب) الإرادة. (ج) الاعتبار. (د) البعث والتحريك.

أسئلة تخصصية

١. مافائدة البحث في حقيقة الحكم الشرعي، وانقسامه إلى تكليفي ووضعي؟
٢. لماذا لا نقول بأن الحكم الشرعي هو نفس الآية التي تقول: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾؟
٣. هل تتعلّق الأحكام الشرعية كلّها بأفعال الإنسان، أم أنّ هناك أحكاماً تتعلّق بغيره؟
٤. كيف عرّف علماء الأصول أنّ عملية الحكم الشرعي عنده سبحانه وتعالى تنقسم إلى مرحلتين: الثبوت والإثبات؟
٥. لماذا تقدّمت مرحلة الثبوت على مرحلة الإثبات؟
٦. هل نكتشف من مرحلة الإثبات وجود مرحلة ثبوت سابقة عليها؟ وهل يمكنك أن تتصور فائدة لذلك؟

تطبيقات

التطبيق الأول

قد يترتب الحكم التكليفي على الحكم الوضعي، كالحكم بوجوب الإنفاق، المترتب على الحكم بالزوجة، راجع: *اللمعة الدمشقية*، وغيره؛ لنكتشف بعض الأحكام الوضعية المترتبة على الأحكام التكليفية، كعدم صحة بيع مال الغير، المترتب على حرمة التصرف به مثلاً.

التطبيق الثاني

ذكر في الروايات، أنّ بعض الأنمة عليه السلام زاروا، أوحجّوا مشياً على الأقدام مع

قدرتهم على الركوب، وهذا ما يستفاد منه أن المولى سبحانه وتعالى يريد الزيارة، أو الحج ماشياً؛ لعصمتهم عليهم السلام، وعدم لغوهم، فهل تكشف هذه الإرادة عن وجوب هذا الفعل أم لا؟ ولماذا؟

مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنّف رحمته.
٢. تقارير السيد الهاشمي، الجمع بين الأحكام، تقسيمات مقدمة الواجب.
٣. تهذيب الأصول، للسيد الإمام رحمته: ١٧٦/١.
٤. فوائد الأصول: ٣٨٤/٤.
٥. الرافد في علم الأصول، للسيد السيستاني: ٢١/١.

مبادئ الحكم التكليفي (٢)

المدخل

كان الكلام ولا يزال في بحث مبادئ الحكم التكليفي، وقد ذكرنا أن عملية الحكم عند الموالي العرفيين - لو أخذنا الوجوب مثلاً - تمرّ بمرحلتين: الثبوت، والتي تحتوي على ثلاثة أمور، هي: تحديد المصلحة الموجودة في الفعل، وإرادة هذا الفعل ذي المصلحة، ومن ثمّ اعتبار هذا الفعل.

وبعد اكتمال هذه المرحلة بعناصرها الثلاثة، أولاً أقلّ من العنصرين الأولين، تبدأ مرحلة الإثبات؛ حيث يبرز فيها المولى إرادته، إمّا بصورة مباشرة، أو بصورة غير مباشرة، فإذا أبرزها تمتّ عملية الحكم

هذا ما ذكرناه سابقاً، وأمّا درسنا هذا، فهو تتمّة لذلك البحث؛ فنريد أن نعيّن مبادئ الحكم التكليفي بعد أن حلّلنا عملية الحكم، ثمّ نذكر مبادئ كلّ حكم من الأحكام التكليفية الخمسة الشاملة للإباحة بالمعنى الأخصّ، وأمّا الإباحة بالمعنى الأعمّ، والتي تعني الترخيص وعدم الإلزام في مقابل الإلزام، فنذكر أن ملاكها قد يكون لا اقتضائياً، بمعنى خلو الفعل المباح من ملاك الإلزام، وقد يكون اقتضائياً؛ بأن تنشأ عن وجود ملاك في أن يكون المكلف غير ملزم بالفعل، ولا بالترك.

حدود الدرس

وكثيراً ما يطلق على الملاك والإرادة - وهما المنصران اللزمان في مرحلة الثبوت - اسم (مبادئ الحكم)، وذلك بافتراض أن الحكم نفسه هو العنصر الثالث من مرحلة الثبوت، أي: الاعتبار؛ والملاك والإرادة مبادئ له وإن كان روح الحكم وحقيقته - التي بها يقع موضوعاً لحكم العقل بوجوب الامتثال - هي نفس الملاك والإرادة إذا تصدى المولى لإبرازهما بقصد التوصل إلى مراده سواء أنشأ اعتباراً أولاً.

ولكل واحد من الأحكام التكليفية الخمسة مبادئ تتفق مع طبيعته، فمبادئ الوجوب هي الإرادة الشديدة، ومن ورائها المصلحة البالغة درجة عالية تأبى عن الترخيص في المخالفة. ومبادئ الحرمة هي المنفوضة الشديدة، ومن ورائها المفسدة البالغة إلى الدرجة نفسها. والاستحباب والكراهة يتولدان عن مبادئ من نفس النوع، ولكنها أضعف درجة بنحو يسمح المولى معها بترك المستحب وبارتكاب المكروه. وأما الإباحة فهي بمعنيين، أحدهما: الإباحة بالمعنى الأخص التي تعتبر نوعاً خامساً من الأحكام التكليفية، وهي تعبر عن مساواة الفعل والترك في نظر المولى.

والآخر: الإباحة بالمعنى الأعم، وقد يطلق عليها اسم الترخيص في مقابل الوجوب والحرمة فتشمل؛ المستحبات والمكروهات مضافاً إلى المباحات بالمعنى الأخص لاشتراكها جميعاً في عدم الإلزام. والإباحة قد تنشأ عن خلو الفعل المباح من أي ملاك يدعو إلى الإلزام فعلاً أو تركاً، وقد تنشأ عن وجود ملاك في أن يكون المكلف مطلق العنان، وملاكها على الأول (لا اقتضائي) وعلى الثاني (اقتضائي).

خلاصة الدرس

كثيراً ما يطلق على الملاك والإرادة اسم: «مبادئ الحكم»، بعد أن يفترض أن الحكم هو العنصر الثالث في مرحلة الثبوت وهو (الاعتبار)، وإن كان روح الحكم وحقيقته هي نفس الحكم والإرادة لا الاعتبار.

ولكل واحد من الأحكام التكليفية الخمسة، مبادئ تتفق مع طبيعته، وتختلف عن مبادئ الحكم الآخر.

وأما الإباحة، فهي إما أن تكون بالمعنى الأخص، ويقصد بها الحكم الخامس من الأحكام التكليفية الخمسة، والتي تعبّر عن مساواة الفعل والترك في نظر المولى، وإما أن تكون بالمعنى الأعم، والذي يعني عدم الإلزام، فتشمل الاستحباب، والكراهة، والإباحة بالمعنى الأخص، فتكون مقابلة للإلزام الموجود في الوجوب، الإلزام بالفعل، وفي الحرمة الإلزام بالترك.

وهذه الإباحة بالمعنى الأعم، قد تنشأ عن خلو الفعل المباح من أيّ ملاك يدعو إلى الإلزام، فيكون ملاكها لا اقتضائياً، وقد تنشأ عن وجود ملاك في أن يكون المكلف غير ملزم بفعل ولا بترك، فيكون ملاكها اقتضائياً.

أسئلة محورية

١. ما الذي يعنيه الأصوليون بقولهم: «مبادئ الحكم التكليفي»؟
٢. ما هي روح الحكم وحقيقته؟
٣. لماذا كان روح الحكم وحقيقته هي نفس الملاك والإرادة؟
٤. ماهي مبادئ كلّ من الأحكام التكليفية الخمسة؟
٥. المقصود بالإباحة بالمعنى الأخص والإباحة بالمعنى الأعم؟ وبماذا يختلفان من حيث المبادئ؟

أسئلة تخصصية

١. هل يجب على المولى عندما تتمّ مرحلة الثبوت أن يقوم بمرحلة الإثبات والإبراز؟ ولماذا؟
٢. لماذا لا تعتبر الإباحة بالمعنى الأعم واحداً من الأحكام التكليفية الخمسة؟
٣. كيف تصوّر أن يكون الملاك في بعض الأحيان، هو أن يكون المكلف مطلق العنان؟

تطبيقات

التطبيق الأول

عندما نراجع أصول المظفر وكفاية الأصول، ومعالم الأصول لا نجد بحثاً مستقلاً تحت عنوان: «الحكم الشرعي وتقسيمه»، كما لا نجد عنواناً خاصاً، هو: «مبادئ الحكم التكليفي»، فلماذا شدّ السيد الشهيد رحمته عليها؟ وما تأثير ذلك على البحث الأصولي؟

التطبيق الثاني

قال في الروضة البهية في كتاب النكاح:
النكاح مستحبّ مؤكّد لمن يمكنه فعله، ولا يخاف بتركه الوقوع في محرّم، والأوجب.
كيف يكون النكاح مستحباً في بعض الحالات، وواجباً في حالات أخرى؟ بيّن ذلك حسب ما استفدته في هذا الدرس من مبادئ الحكم التكليفي.

مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنّف رحمته.
٢. كفاية الأصول.
٣. مصباح الأصول السيد الخوئي رحمته: ٧٧/٣.
٤. الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، الشهيد الثاني كتاب النكاح.

التضاد بين الأحكام التكليفية: الحكم الواقعي والظاهري

المدخل

يشتمل هذا الدرس على ثلاثة بحوث، هي:

١. التضاد بين الأحكام التكليفية: ونتكلم هنا عن وجود التضاد بين كل واحد من الأحكام التكليفية الخمسة والآخر، ونذكر منشأ هذا التضاد، وما يؤدي إليه من آثار، كاستحالة اجتماع نوعين منها في فعل واحد، في وقت واحد. كما سنذكر أن النوع الواحد من الأحكام التكليفية، يوجد بين أفرادها تضاداً أيضاً، ونذكر منشأ هذا التضاد، وما يترتب عليه، من استحالة اتصاف أمر واحد بوجوبين مثلاً. ولهذا البحث ثمرات عديدة، منها ما سيأتي في بحث التعارض بين الأدلة المتعارضة، ولزوم حلها مهما أمكن، وإلا تساقط الدليلان كما يذهب إليه البعض؛ لأن كلا منهما يكذب الآخر بعد وجود التنافي بينهما.
٢. شمول الحكم الشرعي لجميع وقائع الحياة: فما من واقعة إلا ولله فيها حكم، وسنذكر هنا الدليل على هذا المدعى، بعد أن نوضحه.
٣. الحكم الواقعي والحكم الظاهري: وهو تقسيم آخر للأحكام بصورة عامة، سواء

أكانت تكليفية، أم وضعية، وسنعرف هنا كلاً من الحكمين، والذي يتضح به أن الأحكام الظاهرية متأخرة رتبة عن الواقعية، وأنه لولا الأحكام الواقعية لما كان عندنا أحكام ظاهرية أصلاً.

ومن ثمرات هذا البحث، ما سيأتي في بحث: «اجتماع الحكم الظاهري، والواقعي»، وعدم أي مشكلة في ذلك بعد عدم وجود التنافي بينهما.

حدود الدرس

التضاد بين الأحكام التكليفية

وحين نلاحظ أنواع الحكم التكليفي التي مرّت بنا، نجد أن بينها تنافياً وتضاداً، يؤدي إلى استحالة اجتماع نوعين منها في فعل واحد.

ومرّة هذا التنافي إلى التناظر بين مبادئ تلك الأحكام، وأما على مستوى الاعتبار فقط فلا يوجد تنافر، إذ لا تنافي بين الاعتبارات إذا جرّدت عن الملاك والإرادة.

وكذلك أيضاً لا يمكن أن يجتمع في فعل واحد فردان من نوع واحد، فمن المستحيل أن يتّصف شيء واحد بوجودين؛ لأنّ ذلك يعني اجتماع إرادتين على مراد واحد، وهو من قبيل اجتماع المثلين؛ لأنّ الإرادة لا تتكرّر على شيء واحد، وإنّها تقوى وتشدّ، والمحذور هنا أيضاً بلحاظ المبادئ لا بلحاظ الاعبار نفسه.

شمول الحكم الشرعيّ لجميع وقائع الحياة

ولمّا كان الله تعالى عالماً بجميع المصالح والمفاسد التي ترتبط بحياة الإنسان في مختلف مجالاته الحيائية، فمن اللطف اللائق برحمته أن يشرّع للإنسان التشريع الأفضل وفقاً لتلك المصالح والمفاسد في شتى جوانب الحياة، وقد أكّدت ذلك نصوص كثيرة وردت عن أئمة أهل البيت عليهم السلام، وخلاصتها أن الواقعة لا تخلو من حكم

الحكم الواقعي والحكم الظاهري

ينقسم الحكم الشرعي إلى: واقعي وظاهري. فالحكم الواقعي هو: كل حكم لم يفترض في موضوعه الشك في حكم شرعي مسبق، والحكم الظاهري هو: كل حكم افترض في موضوعه الشك في حكم شرعي مسبق، من قبيل أصالة الحل في قوله: كل شيء لك حلال حتى نعلم أنه حرام، وسائر الأصول العملية الأخرى، ومن قبيل أمره بتصديق الثقة والعمل على وفق خبره وأمره بتصديق سائر الأمارات الأخرى. وعلى هذا الأساس يقال عن الأحكام الظاهرية بأنها متأخرة رتبة عن الأحكام الواقعية، لأنها قد افترض في موردها الشك في الحكم الواقعي، ولولا وجود الأحكام الواقعية في الشريعة لما كانت هناك أحكام ظاهرية.

خلاصة الدرس

تعرضنا في هذا الدرس إلى ثلاثة بحوث:

أولها: التضاد بين الأحكام التكليفية، حيث استفدنا مما لاحظناه في الدرسين السابقين من مبادئ مختلفة في الأحكام التكليفية، استفدنا استحالة اجتماع حكمين تكليفيين على فعل واحد، وبيننا منشأ هذه الاستحالة؛ حيث قلنا إنه التنافي بين العنصرين الأول والثاني من عناصر مرحلة الثبوت، دون العنصر الثالث، كما بيننا استحالة اجتماع حكمين من نوع واحد على فعل واحد، وذكرنا منشأ هذه الاستحالة؛ حيث قلنا: إن العلة هي العلة التي كانت في الاستحالة الأولى.

والثاني: شمول الحكم الشرعي لجميع وقائع الحياة، حيث ما من واقعة وحادثة إلا ولله فيها حكم، وبيننا الدليل على ذلك وهو قاعدة اللطف، بعد كونه سبحانه وتعالى عالماً بجميع المصالح والمفاسد، وهو الأمر المستفاد أيضاً من جملة من الروايات الواردة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام.

والثالث: الحكم الواقعي، والحكم الظاهري، وقلنا: إن الحكم الشرعي بصورة عامة

ينقسم إلى هذين النوعين، ثم عرّفاهما، واستفدنا من هذا التعريف، أن الأحكام الظاهرية متأخرة رتبة عن أختها الواقعية، وإنه لولا الواقعية لما وجدت الظاهرية من الأساس.

أسئلة محورية

١. يلحظ ما سبق ذكره في المدرسين الماضيين، هل تجد تنافيا بين الأحكام التكليفية؟ وما منشأ هذا التنافي؟
٢. ما آثار التنافي بين الأحكام التكليفية؟
٣. هل يمكن اجتماع حكّمين من نوع واحد كالوجوب، على أمر واحد؟ ولماذا؟
٤. ما الدليل على شمول الحكم الشرعي لجميع وقائع الحياة؟
٥. ينقسم الحكم الشرعي إلى واقعي وظاهري، فهل الكلام في هذا الانقسام في الحكم التكليفي فقط؟ أم في الوضعي فقط؟ أم في كليهما؟
٦. عرّف الحكم الظاهري والحكم الواقعي؟
٧. لماذا كانت الأحكام الظاهرية متأخرة رتبة عن الأحكام الواقعية؟

أسئلة تخصصية

١. هل يمكن أن نذكر هذا البحث، ونحقّق فيه قبل البحث السابق: «مبادئ الحكم التكليفي»، ولماذا؟
٢. ما معنى قولهم: «الاعتبار سهل المؤونة»؟
٣. ما المحذور الذي نفع فيه لولم نقل بشمول الحكم الشرعي لجميع وقائع الحياة؟
٤. لولم يكن عندنا روايات تصرّح بشمول الحكم الشرعي لكل وقائع الحياة، كما في قولهم: «ما من واقعة إلّا والله فيها حكم»، فهل كان يمكن ادّعاء شمول الأحكام لكلّ الوقائع؟ كيف ذلك؟
٥. ما معنى كلمة «الشك»، المأخوذة في تعريف كلّ من الحكم الواقعي والظاهري؟

تطبيقات

التطبيق الأول

قال السيد اليزدي رحمته الله في العروة الوثقى:

فصل في صلاة العيدين: الفطر والأضحى، وهي كانت واجبة في زمان حضور الإمام عليه السلام مع اجتماع شرائط وجوب الجمعة، وفي زمان الغيبة مستحبة إجماعاً. - أليس معنى هذا الكلام هو اجتماع حكّمين تكليفيين - الوجوب والاستحباب - على فعل واحد هو صلاة العيدين؟ كيف توجّه ذلك؟

التطبيق الثاني

قال في الروضة في صلاة الجمعة:

إنّها واجبة تخييراً، مستحبة عيناً، كما في جميع أفراد الواجب المخير إذا كان بعضها راجحاً على الباقي. - كيف ذهب الشهيد الثاني رحمته الله إلى وجوب صلاة الجمعة، واستحبابها في الوقت نفسه، وهو يعلم بعدم إمكان اجتماع حكّمين تكليفيين على فعل واحد؟

التطبيق الثالث

يدّعى أن بعض القوانين الوضعية كالقانون الفرنسي، أو البلجيكي مثلاً شامل لجميع وقائع الحياة.

كيف تردّد ذلك على ضوء ما قرأته في بحث: «شمول الحكم الشرعي لجميع وقائع الحياة»، بدون أن تراجع فقرات هذا القانون لترى أنّه شامل أم لا؟

التطبيق الرابع

استفد ممّا تعلمته في بحث: «الحكم الواقعي والحكم الظاهري» للوصول إلى دليل على ما ادّعي في البحث السابق، من شمول الحكم الشرعي لجميع وقائع الحياة.

مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنّف رحمته.
٢. المعالم الجديدة للأصول: ١٤٩.
٣. كفاية الأصول: ١٩٣.
٤. تهذيب الأصول، الإمام الخميني رحمته: ٣١٧/١.
٥. محاضرات في علم الأصول، للسيد الخوئي رحمته، بحث الترتب.
٦. العروة الوثقى: صلاة العيدين.
٧. الروضة البهية: صلاة الجمعة.

الأمارات والأصول العملية

المدخل

من جملة المباحث المهمة التي يتطرق لها الأصوليون كتمهيد لعلم الأصول، هو البحث المعروف ببحث: «الأمارات، والأصول العملية»، ولهذا البحث ثمرات عديدة مهمة جداً، كبحث تقديم الأمانة على الأصل العملي عند التعارض. فما هي الأمانة؟ وما هو الأصل العملي؟

وللوصول إلى جواب لهذا السؤال، لابد من توضيح تقسيم آخر للحكم الظاهري؛ فإن هناك قسمين من الحكم الظاهري، نبيّنهما، مع حقيقة كلّ واحد منهما؛ ليتّضح المقصود بالأمانة، وبالأصل العملي، ثمّ ستعرّض إلى تقسيم الأصول العملية نفسها، فنقسمها إلى قسمين: أصول عملية محرزة. وأصول عملية غير محرزة، ونذكر الفرق بينهما، كلّ ذلك مع التمثيل.

حدود الدرس

الأمارات والأصول

والأحكام الظاهرية تصنّف عادة إلى قسمين

أحدهما: الحكم الظاهري المرتبط بكشف دليل ظنيّ معيّن على نحو يكون كشف ذلك الدليل

هو الملاك التام لجعله كالحكم الظاهري بوجوب تصديق خبر الثقة، والعمل على طبقه سواء كان ذلك الدليل الظني مفيداً للظنّ العمليّ دائماً أو غالباً، وفي حالات كثيرة، وفي هذه الحالة يستمى ذلك الدليل بالأمانة، ويسمى الحكم الظاهريّ بالحجّة فيقال: إنّ الشارع جعل الحجّة للأمانة.

والقسم الآخر: الحكم الظاهريّ الذي أخذ فيه بعين الاعتبار نوع الحكم المشكوك، سواء لم يؤخذ أيّ كشف معين بعين الاعتبار في مقام جعله أو أخذ، ولكن لا ينحويكون هو الملاك التام، بل منضماً إلى نوع الحكم المشكوك. ومثال الحالة الأولى: (أصالة) الحلّ فإنّ الملحوظ فيها كون الحكم المشكوك والمجهول مردداً بين الحرمة والإباحة، ولم يلاحظ فيها وجود كشف معيّن عن الحليّة. ومثال الحالة الثانية: (قاعدة الفراغ)، فإنّ التعبد في هذه القاعدة بصحة العمل المفروغ عنه يرتبط بكشف معين عن الصحة، وهو غلبة الانتباه وعدم النسيان في الإنسان، ولكنّ هذا الكاشف ليس هو كلّ الملاك، بل هناك دخل لكون المشكوك مرتبطاً بعمل تمّ الفراغ عنه، ولهذا لا يتمدّدنا الشارع بعدم النسيان في جميع الحالات.

وتسمّى الأحكام الظاهرية في هذا القسم بالأصول العملية، ويطلق على الأصول العملية في الحالة الأولى اسم الأصول العملية غير المحرزة، وعليها في الحالة الثانية اسم الأصول العملية المحرزة، وقد عبّر عنها بالأصول العملية التنزيلية.

خلاصة الدرس

ينقسم الحكم الظاهري إلى قسمين:

١. ما كان تمام الملاك في جعله؛ الكشف عن الحكم الواقعي، كالحكم الظاهري بحجّة خبر الثقة، والذي يتوقّف على وجود طريق ظني كاشف كالرواية التي نسميها بالأمانة.
٢. ما كان الملاك في جعله؛ اهتمام المولى بنوع الحكم المشكوك، سواء لم يؤخذ أيّ كشف معيّن في هذا الجعل، وهذا هو الأصل العملي غير المحرز، كأصالة الحل، أم أخذ هذا الكشف بنظر الاعتبار، ولكن لا لوحده، ليكون النوع الأول من الأحكام الظاهرية، بل بالإضافة إلى نوع الحكم المشكوك، بكونه مشكوكاً فيه بعد الانتهاء من العمل مثلاً، كما في قاعدة الفراغ.

أسئلة محورية

١. ما هو الفرق بين الأمارات، والأصول العملية؟
٢. هل يصح أن نقول: إن الحكم الظاهري ينقسم إلى أمارات، وأصول عملية؟ ولماذا؟
٣. ما معنى قولهم: «إن الملاك التام في جعل بعض الأحكام الظاهرية كالحجبة، هو كشف دليل ظني؟» وماذا يسمى ذلك الدليل؟
٤. ما هو الميزان الذي على أساسه انقسم الحكم الظاهري إلى أصول عملية، وغيرها كالحجبة؟
٥. ما الفرق بين الأصول العملية المحرزة، وغير المحرزة؟ وما هو الأساس في هذا التفريق؟
٦. ما المقصود من العبارات التالية:

- (أ) الملاك التام لجعل الحكم الظاهري. (ب) الظن الفعلي.
(ج) مقام الجعل. (د) قاعدة الفراغ.

أسئلة تخصصية

١. ما فائدة هذا البحث؟ وما الغرض من معرفة الفرق بين الأمارات والأصول العملية؟
٢. هل يمكنك - على ضوء ما تعلمته في هذا الدرس - أن تصل إلى النكته التي من أجلها تقدم الأمارات على الأصول العملية عند التعارض؟
٣. هل يمكنك أن تذكر علاقة هذا البحث بما سبقه، من بحث شمول الحكم الشرعي لجميع وقائع الحياة؟

تطبيقات

التطبيق الأول

قال السيد الإمام الخميني رحمه الله في تحرير الوسيلة، في المسألة رقم ١، من القول في الشك في شيء من أفعال الصلاة:

من شك في شيء من أفعال الصلاة، فإن كان قبل الدخول في غيره ممّا هو مترتب عليه، وجب الإتيان به، كما إذا شك في تكبيرة الإحرام قبل أن يدخل في القراءة....، وإن كان بعد الدخول في غيره ممّا هو مترتب عليه، وإن كان مندوباً، لم يلتفت، وبني على الإتيان به....؛ فلا يلتفت إلى الشك في الفاتحة وهو آخذ في السورة، و....

وقد ذكر أن مدرك عدم الاعتناء بالشك في المسألة، هو «قاعدة التجاوز» التي مرّت عليك في الروضة أيضاً، فهل تعتبر هذه القاعدة من الأمارات، أم من الأصول العملية؟ ولو كانت من الأصول العملية، فهل هي من الأصول المحرزة، أم غير المحرزة؟ أجب عن ذلك بالرجوع إلى ما استفدته من الدروس التي مرّت عليك إلى اليوم، مع ذكر الدليل.

التطبيق الثاني

قال السيد الخوئي رحمه الله في المسائل المنتخبة:

من شك في صحة صلاته بعد الفراغ منها، ولم يعلم بغفلة حالها، لم يعتن بشكه. هل تعلم السبب الذي جعل السيد الخوئي رحمه الله يقيّد حكمه بعدم الاعتناء بالشك بكون المكلف «لم يعلم بغفلة حالها»، مع أنه شك بعد الفراغ من العمل، وكان المفروض أن تجري قاعدة الفراغ، فيفتي بالصحة؟

مصادر الدرس

١. الحلقتان الأولى، والثالثة، للمصنّف رحمه الله.

٢. مباحث الأصول، تقارير خارج السيد الشهيد للسيد الحائري، أول الجزء الثالث.

٣. تحرير الوسيطة، للسيد الإمام رحمه الله، المسألة ١ من مسائل الشك في الصلاة.

٤. المسائل المنتخبة للسيد الخوئي رحمه الله: المسألة ٣٣٠.

اجتماع الحكم الظاهري والواقعي القضية الحقيقية والقضية الخارجية للأحكام

المدخل

نتناول في درسنا هذا بحثين مهمين يتعلقان بالأحكام أيضاً؛ إذ لازلنا في التمهيد الذي نتناول فيه جملة من البحوث المتعلقة بالأحكام، وهذان البحثان هما:
الأول: إمكان اجتماع الحكم الظاهري والواقعي.

بعد أن أوضحنا حقيقة كل منهما في الدروس السابقة، تبين أنه يمكن اجتماعهما في فعل واحد؛ حيث إن الواقعي يتعلق بذات الفعل وهو (الدعاء عند رؤية الهلال) مثلاً فيقول: إنه واجب. وأما الظاهري، وهو الإباحة مثلاً - كما لو وصلتنا رواية بذلك، وحكم الشارع بحجية قول الثقة - فإنه لا يتعلق بذات الدعاء، وإنما بالدعاء على فرض الشك في حكمه الواقعي وعدم الوصول إليه، فالحكمان من سنخين مختلفين، فيمكن اجتماعهما.

وثمرة هذا البحث مهمة جداً؛ إذ لولم يمكن الجمع بين الحكمين، لما أمكن للشارع أن يعبدنا بحجية الظن، فإن الرواية وإن كانت قد وصلتنا عن طريق الثقة، ولكنها لا تزال لا تفيد إلا الظن، والظن ليس حجة بنفسه بلا أن يتدخل الشارع فيعبدنا

به بأمره لنا بالأخذ به والعمل بخير الثقة، وهذا الأمر والتعبد، إنما يكون له معنى فيما لو أمكن في مرحلة سابقة - الثبوت - اجتماع الحكمين، وإلا لكان لغواً، وسيأتيك مزيد بيان في الحلقة الثالثة إن شاء الله تعالى.

الثاني: القضية الحقيقية والقضية الخارجية للأحكام.

وما دما نتكلم عن الأحكام، وعملية الحكم، ومرحلتها، فلا بد أن نعلم بأن إنشاء الحكم من قبل المولى له طريقتان:

إحداها: إنشاء الحكم على نحو القضية الحقيقية.

والثانية: إنشاء الحكم على نحو القضية الخارجية.

وسنبين المراد من الطريقتين.

وهذا البحث مهم جداً لعدة نواح، إحداها ما يذكره السيد الشهيد رحمه الله هنا من الفارق بينهما من حيث العمل، وهو ما سنوضحه خلال الدرس.

حدود الدرس

اجتماع الحكم الواقعي والظاهري

وبناء على ما تقدّم يمكن أن يجتمع في واقعة واحدة حكمان، أحدهما: واقعي، والآخر: ظاهري. مثلاً: إذا كان الدعاء عند رؤية الهلال واجباً واقعاً وقامت الأمانة على إباحته، فتحكم الشارع بحجية الأمانة، وبأن الفعل المذكور مباح في حق من يشك في وجوبه، فقد اجتمع حكمان تكليفيان على واقعة واحدة، أحدهما واقعي وهو الوجوب، والآخر ظاهري وهو الإباحة، وما دام أحدهما من سنخ الأحكام الوافعية، والآخر من سنخ الأحكام الظاهرية، فلا محذور في اجتماعهما، وإنها المستحيل أن يجتمع في واقعة واحدة وجوب واقعي وإباحة واقعية.

القضية الحقيقية والقضية الخارجية للأحكام

الحكم الشرعي تارة يعمل على نحو القضية الخارجية، وأخرى يعمل على نحو القضية الحقيقية،

وتوضيح ذلك: إنّ المولى المشرّع تارة يشير إلى الأفراد الموجودين فعلاً من العلماء مثلاً فيقول: أكرمهم، وأخرى يفترض وجود العالم ويحكم بوجوب إكرامه ولولم يكن هناك عالم موجود فعلاً، فيقول: إذا وجد عالم فأكرمه. والحكم في الحالة الأولى معمول على نحو القضية الخارجية، وفي الحالة الثانية معمول على نحو القضية الحقيقية، وما هو المفترض فيها نطلق عليه اسم الموضوع للقضية، الحقيقية، والفارق النظري بين القضيتين أننا بموجب القضية الحقيقية نستطيع أن نقول: لو ازداد عدد العلماء لوجب إكرامهم جميعاً؛ لأنّ موضوع هذه القضية العالم المفترض، وأيّ فرد جديد من العالم يحقق الافتراض المذكور، ولا نستطيع أن نؤكد القول نفسه بلحاظ القضية الخارجية؛ لأنّ المولى في هذه القضية أحصى عدداً معيناً وأمر بإكرامهم، وليس في القضية ما يفترض تعميم الحكم لو ازداد العدد.

خلاصة الدرس

ذكرنا في هذا الدرس بحثين:

الأول: اجتماع الحكم الواقعي والظاهري: وقد ذكرنا فيه إمكان اجتماع هذين الحكمين؛ بعد أن إتضح حقيقة كلّ منهما في الدروس السابقة، وبعد كونهما من سنخين مختلفين، وبه يظهر أنّ ما ذكرناه سابقاً من استحالة اجتماع حكمين على واقعة واحدة، إنّما هو كلام يختص بحكمين واقعيين، أو حكمين ظاهريين، ولا يشمل ما نحن فيه.

الثاني: القضية الحقيقية، والقضية الخارجية للأحكام.

وذكرنا هنا أنّ إنشاء الحكم يمكن أن يكون على نحوين:

أحدهما: على نحو القضية الخارجية: حيث إنّ المولى المشرّع في هذا النحو يشير إلى أفراد موجودين فعلاً كالعلماء مثلاً، فيحكم بإكرامهم على سبيل الفرض، فيقول: «أكرم هؤلاء العلماء».

والثاني: على نحو القضية الحقيقية: حيث إنّ الشرع هنا يشير إلى أفراد أيضاً ولكنهم غير موجودين فعلاً، بل يفترض وجودهم، ويحكم بوجوب إكرامهم مثلاً، فيقول: «أكرم العالم»، أو: «أكرم العلماء».

وهناك فارق عملي بين النحوين يتعلّق بتوجّه الوجوب فيما لو وجد عالم جديد مثلاً بعد إن لم يكن موجوداً، فعلى النحو الأول، لا يجب إكرامه؛ لأنّه ليس مشمولاً للحكم بوجوب الإكرام، ولادليل على شمول الحكم له. بينما يجب إكرام هذا العالم لو كان الحكم قد أنشئ على نحو القضية الحقيقية؛ فإنّه يحقّق فرداً من أفراد الموضوع المأخوذ في الحكم بالوجوب.

أسئلة محورية

١. هل يمكن أن يجتمع حكمان تكليفيان على واقعة واحدة؟ ومتى؟
٢. لماذا يمكن أن يجتمع حكمان تكليفيان أحدهما واقعي، والآخر ظاهري على واقعة واحدة؟
٣. ما معنى جعل الحكم على نحو القضية الحقيقية، وعلى نحو القضية الخارجية؟
٤. ما هو الفارق النظري بين القضيتين السابقتين؟

أسئلة تخصصية

١. ألم يكن من المناسب أن يُذكر هذا البحث بعد بحث: «الحكم الواقعي، والحكم الظاهري»؟ لماذا فصل المصنّف رحمه الله بين البحثين ببحث «الأمارات والأصول»؟
٢. ما فائدة الحكم الظاهري الذي يخالف الحكم الواقعي؟
٣. ما فائدة هذا البحث الثاني؟ وما الغرض منه؟

تطبيقات

التطبيق الأول

مثّل المصنّف رحمه الله لاجتماع الحكمين الواقعي والظاهري، بما لو كان الدعاء عند

رؤية الهلال واجباً واقعاً، وقامت الأمانة على إباحته، ثم ذكر العلة في ذلك، وهي اختلاف السخية بين الحكمين، راجع هذا البحث، وتأمل فيه، لتجد أنه ينطبق على ما لو كان الحكم الظاهري أصلاً عملياً أيضاً، كما لو كان الثوب نجساً واقعاً، وأجرينا استصحاب الحالة المتينة السابقة التي كانت الطهارة مثلاً.

- بين رأيك في هذا الموضوع؟

التطبيق الثاني

قال السيد الإمام رحمته الله في تحرير الوسيلة، في باب القول في الأجزاء المنسية:

مسألة ١. لا يقضي من الأجزاء المنسية في الصلاة غير السجود....

مسألة ٤. لو اعتقد نسيان السجدة، أو التشهد....

مسألة ٥. لو شك في أن الفاتة سجدة واحدة....

مسألة ٦. لو نسي قضاء السجدة....

تأمل في هذه الفتاوى، هل تجدها على نحو القضية الحقيقية، أم على نحو القضية الخارجية؟ ولماذا؟

التطبيق الثالث

قال الشهيد الأول رحمته الله في المصباح، في مسألة تطهير الثوب: «ويُغسل الثوب مرتين بينهما عصر»، وقال الشهيد الثاني رحمته الله: «والثنية منصوصة في البول». وكان يقصد الروايات الواردة في المقام، كرواية الحسين بن أبي العلاء، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «سألته عن الثوب يصيبه البول، قال: إغسله مرتين».

١. لاحظ أمر الإمام عليه السلام في هذه الرواية، ثم ارجع إلى ما تعلمته في هذا الدرس في البحث الثاني - القضية الخارجية والقضية الحقيقية للأحكام - ثم حدد هل أنه كان على نحو القضية الحقيقية، أم على نحو القضية الخارجية؟ وما وجه ذلك؟

٢. لو كان الأمر على نحو القضية الحقيقية، فكيف شملنا الحكم الوارد في هذه الرواية؟ ولو كان الأمر على نحو القضية الخارجية، فكيف شملنا هذا الحكم؟

مصادر الدرس

١. الحلقة الثالثة، للمصنّف رحمه الله.
٢. مباحث الأصول تقريرات السيد كاظم الحائري: ج ٢، حجية الظن.
٣. مصباح الأصول للسيد الخوئي رحمه الله: ٨٨/٢ في مسألة حجية الظن.
٤. فوائد الأصول للكاظميني: ج ١ و ٢، في مسألة الشرط المتأخر.
٥. تحرير الوسيلة للسيد الإمام رحمه الله: ج ١، باب القول في الأجزاء المنسية.
٦. الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، مسألة التطهير من البول.

تنويع البحث

المدخل

هذا هو البحث الأخير من بحوث التمهيد الذي ذكرها المصنّف رحمه الله قبل الدخول في بحوث علم الأصول.

يتناول المصنّف رحمه الله في البحث الذي عنوانه «تنويع البحث»، المنهج الذي سيتخذه في تصنيف المسائل الأصولية المطروحة في هذا الكتاب، وكيفية توزيعه، وعلة ذلك، وبصورة عامة، نقول:

إن علم الأصول يعتني بما أسميناه بالعناصر المشتركة في عملية الاستنباط، ولولا حظنا هذه العناصر، لوجدنا إنها ثلاثة أنواع:

الأول: ما يكون دليلاً على الحكم الشرعي والمسمى بالدليل المحرز.

الثاني: ما يكون دليلاً على الوظيفة العملية والمسمى بالأصول العملية، أو الأدلة غير المحرزة، والتي قلنا إنه لا تصل النوبة إليها إلا مع عدم العنصر من النوع الأول.

الثالث: عنصر يدخل في عملية الاستفادة من العنصرين السابقين، فيدخل في جميع عمليات الاستنباط والاستدلال، سواء كان الدليل في هذا الاستدلال من النوع الأول، أم

النوع الثاني، وهذا العنصر هو: «حجية القطع»، الذي لا يستغني عنها في جميع عمليات الاستنباط؛ لأن هذه العمليات إنما تؤدي إلى القطع بالحكم الشرعي، أو بالوظيفة العملية تجاه ذلك الحكم، ولن تكون هذه النتيجة ذات فائدة وأثر إلا مع القول بحجية القطع.

إذا اتضح هذا، كان من المناسب أن تكون أبحاث الكتاب بالتنوع التالي:

أولاً: الكلام في حجية القطع.

ثانياً: الكلام في الأدلة المحرزة.

ثالثاً: الكلام في الأصول العملية.

ثم إن الفقيه يلاحظ في عمليات الاستنباط أحيانا وقوع التعارض بين النوعين من الأدلة، أو بين فردين من كل من النوعين أحيانا أخرى، فلا بد له من الكلام في هذا التعارض، وحقيقته، والموقف تجاهه، فلا بد من أفراد باب آخر هو:

رابعاً: الكلام في التعارض بين الأدلة.

وعلى هذا، فأنت ترى أن تنوع البحوث إنما كان بملاحظة نوع الدليل، ودخالته في عملية الاستنباط والاستدلال الفقهي.

حدود الدرس

تنوع البحث

حينما يستنبط الفقيه الحكم الشرعي، ويستدل عليه بأداة يحصل على دليل يكشف عن ثبوت الحكم الشرعي فيقول على كشفه، وأخرى يحصل على دليل يحدد الموقف العملي والوظيفة العملية تجاه الواقعة المجهول حكمها، وهذا ما يكون في الأصول العملية التي هي أدلة على الوظيفة العملية وليست أدلة على الواقع. وعلى هذا الأساس سوف نصنف بحوث علم الأصول إلى نوعين:

أحدهما: البحث في الأدلة من القسم الأول، أي العناصر المشتركة في عملية الاستنباط التي تتخذ أدلة، باعتبار كشفها عن الحكم الشرعي، ونسميها بالأدلة المحرزة.

والآخر: البحث في الأصول العملية، وهي الأدلة من القسم الثاني أي العناصر المشتركة في عملية الاستنباط التي تتخذ أدلة على تحديد الوظيفة العملية تجاه الحكم الشرعي المجهول، ونسبها بالأدلة العملية أو الأصول العملية.

وكل ما يستند إليه الفقيه في استدلاله الفقهي واستنباطه للحكم الشرعي لا يخرج عن أحد هذين القسمين من الأدلة.

ويمكن القول على العموم: بأن كل واقعة يعالجها الفقيه حكمها يوجد فيها أساساً دليل من القسم الثاني أي أصل عملي يحدد الوظيفة العملية، فإن توفّر للفقيه الحصول على دليل محرز أخذه وترك الأصل العملي، وفقاً لقاعدة «تقدّم الأدلة المحرزة على الأصول العملية» - كما يأتي إن شاء الله تعالى - وإن لم يتوفّر دليل محرز أخذ بالأصل العملي فهو المرجع العام للفقيه حيث لا يوجد دليل محرز.

ويوجد عنصر مشترك يدخل في جميع عمليات استنباط الحكم الشرعي، سواء ما استند فيه الفقيه إلى دليل من القسم الأول أو إلى دليل من القسم الثاني، وهذا العنصر هو حجة القطع.

ونريد بالقطع: انكشاف قضية بدرجة لا يشوبها شك، ومعنى حجيته كونه (منجزاً) أي مصححاً للعقاب إذا خالف العبد مولاه في تكليف مقطوع به لديه، وكونه (معذراً) أي نافياً لاستحقاق العقاب عن العبد إذا خالف مولاه نتيجة عمله بقطعه.

وواضح أنّ حجية القطع بهذا المعنى لا تستغني عنه جميع عمليات الاستنباط، لأنها إنّما تؤدي إلى القطع بالحكم الشرعي أو بالموقف العملي تجاهه، ولكي تكون هذه النتيجة ذات أثر، لابد من الاعتراف مسبقاً بحجية القطع، بل إنّ حجية القطع مما يحتاجها الأصولي في الاستدلال على القواعد الأصولية نفسها، لأنها مهما استدلت على ظهور صيغة (افعل) في الوجوب مثلاً قلن يحصل على أحسن تقدير إلا على القطع بظهورها في ذلك، وهذا لا يفيد إلا مع افتراض حجية القطع.

كما أنه بعد افتراض تحديد الأدلة العامة، والعناصر المشتركة في عملية الاستنباط، قد يواجه الفقيه حالات التعارض بينها، سواء كان التعارض بين دليل من القسم الأول، ودليل من القسم الثاني، كالتعارض بين الأمانة والأصل، أو بين دليلين من قسم واحد، سواء كانا من نوع واحد كخبرين لثقتين،

أومن نوعين كالتعارض بين خير الثقة وظهور الآية، أو بين أصالة الحل والاستصحاب.
ومن أجل ذلك سنبداً فيما يلي بحجبة القطع، ثم نتكلم عن القسم الأول من الأدلة.
ثم عن القسم الثاني (الأصول العملية) ونختم بأحكام تعارض الأدلة إن شاء الله تعالى ومنه
نستمد التوفيق.

خلاصة الدرس

يعتبر توضيح المنهج المتبع في تقسيم بحوث العلم، أي علم، من مهمات المسائل؛
ليكون الباحث، والقارئ على بصيرة من أمره، وحركته في هذا البحث، فلا تشذ
معلومة هنا، أو يختل التنسيق والترتيب هناك.

وقد فضل السيد الشهيد رحمته تقسيم بحوث هذا الكتاب على أساس ما يحتاج إليه الفقيه في
عملية الاستنباط من الأدلة؛ حيث إنه يحتاج إلى ثلاثة أنواع من الأدلة (العناصر المشتركة):
أولها: حجة القطع، وهي العنصر الذي لا تستغني عنه أي عملية استنباط، والتي بدونها لن
يرتب أي اثر أو فائدة على كل تلك العمليات، فكان من المناسب أن تبحث أولاً.

ثانيها: الأدلة المحرزة، والتي تطلب للكشف عن الواقع.

ثالثها: الأصول العملية، والتي لاتصل النوبة إليها في الاستدلال إلا عند فقدان النوع
الثاني من الأدلة.

كما أن الفقيه يحتاج إلى حل التعارض الذي يقع بعض الأحيان بين الأدلة
بنوعها، وفيما بينها، فيحتاج إلى أن يتكلم في حل التعارض أيضاً ولكنه يأتي في آخر
البحوث وبعد أن تنضح الحقائق والتفصيلات.

أسئلة محورية

١. ما هي الأدلة التي يستعملها الفقيه في عملية الاستنباط؟
٢. لماذا كانت الأصول العملية أدلة على الوظيفة العملية، وليست أدلة على الواقع؟

٣. ما هو التصنيف الذي اختاره السيد الشهيد رحمته لبحوث هذه الحلقة؟ ولماذا؟
٤. ما هو القطع؟ وما معنى منجزته، ومعدّيته؟
٥. لماذا كانت كلّ عمليات الاستنباط قاطبة تحتاج إلى حجية القطع؟
٦. ما معنى أن حجية القطع ممّا يحتاجه الأصولي في الاستدلال على القواعد الأصولية نفسها؟

أسئلة تخصصية

١. ارجع إلى الكتب الدراسية الأخرى في الأصول: ك: الكفاية، والقوانين مثلاً، هل تجد فصلاً فيها بعنوان «تنوع البحث»، أو «منهجة البحث»، أو ما شابه ذلك؟ ما أهمية مثل هذا البحث؟
٢. إسأل استاذك عن التنوع الموجود في أبحاث الأصول عند الشيخ الأنصاري رحمته، أو الآخوند رحمته مثلاً، ثمّ انظر هل يشبه التنوع الموجود هنا؟ وإن كان مختلفاً، فلماذا اختلفت التقسيمان؟
٣. المفهوم من عبارة السيد الشهيد رحمته في قوله:
... فإن توفّر للفقهاء الحصول على دليل محرز، أخذ به وترك الأصل العملي، إن الفقيه ينقح الأصل العملي الجاري في المسألة المبحوثة قبل أن يبحث في أدلتها المحرزة، فإذا كان الأمر كذلك، فلماذا لم يتقدّم البحث في الأصول العملية على البحث في الأدلة المحرزة؟

تطبيقات

التطبيق الأول

قال في شرح الروضة، في أحكام الرضاء:

- والشاك في الطهارة مع تيقن الحدث محدث؛ لأصالة عدم الطهارة، والشاك في الحدث مع تيقن الطهارة متطهر، أخذاً بالمتيقن.
- أ) ماهو الدليل على الحكمين؟ وضّح ذلك.
- ب) لو كان عندنا رواية صحيحة تقول بالطهارة في الحالة الأولى، والحدث في الحالة الثانية، فما هو الحكم حينئذ؟ وماذا نفعل بالأصل الجاري في الحالتين؟ وما وجه ما تقول؟

التطبيق الثاني

قال السيد الشهيد رحمته الله في مباحث الدليل اللفظي من تقاريرات درسه:

... إننا فضلنا منهج التقسيم الثاني - التقسيم بلحاظ نوع الدليل المستعمل في عملية الاستنباط - في الحلقات الدراسية الجديدة التي وضعناها كبديل للكتب الدراسة الأصولية القائمة فعلاً؛ لأنّه في رأينا أكثر قدرة على إعطاء الطالب صورة أوضح عن دور القاعدة الأصولية في المجال الفقهي، ورؤية أجلى لكيفية الممارسة الفقهية لقواعد علم الأصول.

ارجع إلى بعض الكتب الاستدلالية، ك: اللعة، أو المكاسب، أو الجواهر، وتأمل في ما يقوم به الفقيه في عملية الاستدلال، وما الذي يستعمله من أدلة؛ لتجد صدق ما ذكره لك المصنّف رحمته الله في هذا البحث.

مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى والثالثة للمصنّف رحمته الله.
٢. تقاريرات السيد محمود الهاشمي: ٦٢/١.
٣. محاضرات في أصول الفقه تقرير البحث السيد الخوئي، للفياض: ١٦/١.
٤. الروضة البهية في شرح اللعة الدمشقية، أحكام الوضوء.

حجّة القطع (١)

المدخل

يعتبر بحث حجّة القطع واحداً من أهمّ البحوث المطروحة في علم الأصول؛ لما قلناه في الدروس السابقة، من اعتماد كلّ عمليات الاستدلال عليه، فهو العنصر المشترك الأوسع انتشاراً من بقية العناصر المشتركة، فما معنى هذه الحجّة؟ وما الدليل عليها؟ وما يطرح في هذا البحث في هذه الحلقة، وفي هذا الدرس هو ما يلي:

أولاً: خصوصيات القطع.

ونذكر هنا خصوصيات ثلاثة له، وهي:

(أ) الكاشفية؛

(ب) المحرّكية؛

(ج) الحجّة.

ثمّ نشرع في توضيح المراد من هذه الأمور الثلاثة، والدليل على كلّ واحدة من هذه الخصوصيات، والمهم ذكر الدليل على الخصوصية الثالثة؛ لما ذكرنا من أهميتها، وما سيترتب عليها.

ونتكلّم في هذا الدرس والدرس التالي عن أحد قسمي الحجية، وهو التنجيز، وستكلم مستقبلاً عن القسم الثاني، وهو التعذير، ويدّعي السيد المصنّف رحمته أنّ التسليم بالخصوصيين الأولى والثانية، لا يعني التسليم بالخصوصية الثالثة - التنجيز - بدون أنّ يستلزم هذا الكلام أيّ تناقض منطقي، فلا بدّ من ذكر دليل مستقل عليها.

وقد ادّعي أنّ هذا الدليل موجود، وهو أنّ الحجية لازم ذاتي للقطع، ولهذا يستحيل أنّ تنفكّ عنه.

هذا ما سنتطرّق إليه في هذا الدرس، وفي الدرس التالي سنتناقش في هذا المدعى إن شاء الله.

حدود الدرس

حجّية القطع

للقطع كاشفية بذاته عن الخارج؛ وله أيضاً نتيجة لهذه الكاشفية محرّكة نحو ما يوافق الغرض الشخصي للقاطع إذا انكشف له بالقطع، فالمعطشان إذا قطع بوجود الماء خلفه تحرك نحو تلك الجهة طلباً للماء.

وللقطع إضافة إلى (الكاشفية) و(المحرّكة) المذكورتين خصوصية ثالثة وهي: (الحجّية) بمعنى أنّ القطع بالتكليف بنجّز ذلك التكليف، أي: يجعله موضوعاً لحكم العقل بوجوب امتثاله وصحة العقاب على مخالفته.

والخصوصية الأولى والثانية بديهيتان ولم يقع بحث فيهما، ولا نفيان بمفردهما بغرض الأصولي - وهو تنجيز التكليف الشرعي على المكلف بالقطع به - وإنّما الذي يفني بذلك الخصوصية الثالثة. كما أنّه لاشكّ في أنّ الخصوصية الأولى هي عين حقيقة القطع؛ لأنّ القطع هو عين الانكشاف والإراءة، لا أنّه شيء من صفاته الانكشاف، ولا شكّ أيضاً في أنّ الخصوصية الثانية من الآثار التكوينية للقطع بما يكون متعلّقاً للغرض الشخصي، فالمعطشان الذي يتعلّق غرض شخصي له بالماء حينما يقطع بوجوده

في جهة، بتحرك نحو تلك الجهة لعمالة، والمحرك هنا هو الغرض، والمكمل لمحركية الغرض هو نطقه بوجود الماء، وبإمكان استيفاء الغرض في تلك الجهة.

وأما الخصوصية الثالثة وهي حجة القطع، أي: منجزية للتكليف بالمعنى المتقدم، فهي شيء ثالث غير مستبطن في الخصوصيةين السابقتين، فلا يكون التسليم بهما من الناحية المنطقية تسليماً ضمناً بالخصوصية الثالثة، وليس التسليم بهما مع إنكار الخصوصية الثالثة تناقضاً منطقياً، فلا بد إذن من استئناف نظر خاص في الخصوصية الثالثة. وفي هذا المجال يقال عادة:

إن الحجبة لازم ذاتي للقطع، كما أن الحرارة لازم ذاتي للنار، فالقطع بذاته يستلزم الحجبة والمنجزية، ولأجل ذلك لا يمكن أن تلغى حجبه ومنجزيته في حال من الأحوال، حتى من قبل المولى نفسه؛ لأن لازم الشيء لا يمكن أن ينفك عنه، وإنما الممكن للمولى أن يزيل القطع عن القاطع، فيخرجه عن كونه قاطعاً بدلاً عن أن يفكك بين القطع والحجبة. ويتلخص هذا الكلام في قضيتين: إحداهما: إن الحجبة والمنجزية ثابتة للقطع لأنها من لوازمه.

والأخرى: إنها يستحيل أن تنفك عنه؛ لأن اللازم لا ينفك عن الملزوم.

خلاصة الدرس

بعد أن اتضحت أهمية هذا البحث، لابد من التحقيق فيه، فنقول: للقطع ثلاث خصوصيات: الكاشفية، والمحركة، والحجبة.

وقد ذكرنا المراد من كل واحدة من هذه الخصوصية، وأشرنا إلى أن كلها منها تحتاج إلى دليل لإثباتها، والمهم ذكر دليل على الخصوصية الثالثة محل الكلام؛ فإن الدليل على ثبوت الخصوصية الأولى والثانية، لا يصلح دليلاً على ثبوت الخصوصية الثالثة؛ لعدم الملازمة، ولهذا، أمكن الذهاب إلى ثبوتها دون الخصوصية الثالثة بلا أن يلزم أي تناقض منطقي.

وقد ذكر أن الدليل على ثبوت هذه الخصوصية للقطع هو «الذاتية»؛ فإن الحجبة

من اللوازم الذاتية للقطع، وإن شئت فعبر بأنها من ذاتيات القطع، ومعنى هذا قضيتان:
الأولى: إن الحجية، والمنجزية ثابتة للقطع؛ لأنها من لوازمه.
الثانية: إن الحجية، والمنجزية يستحيل أن تنفك عن القطع، بمعنى أنه لا يمكن
النهي عن العمل به بعد ثبوته؛ لأن اللازم يستحيل أن ينفك عن الملزوم، كالزوجة
للأربعة مثلاً.

أسئلة محورية

١. أذكر الخصوصيات الثلاثة للقطع، موضحاً إياها توضيحاً كاملاً.
٢. ما هو الدليل على ثبوت الكاشفة والمحركة للقطع؟ وهل يكفي هذا الدليل لإثبات
الخصوصية الثالثة؟ ما وجه ما تقول؟
٣. ما معنى قولهم: «إن المحركة من الآثار التكوينية للقطع بما يكون متعلقاً للغرض
الشرعي»؟
٤. ما معنى المنجزية المبحوث عنها في هذا الدرس؟
٥. ما هو الدليل الذي ذكر على ثبوت الحجية بالمعنى المبحوث عنه هنا للقطع؟ وما
لازم هذا الدليل؟

أسئلة تخصصية

١. هل يمكن الإشكال على السيد الشهيد رحمته هنا، بأنه لم يذكر تعريفاً وتوضيحاً
لموضوع الكلام، وهو القطع؟ ولماذا؟
٢. هل تعتبر حجة القطع من المسائل الأصولية أم لا؟ وما الدليل عليه؟
٣. هل هناك معانٍ أخرى لحجية القطع غير المعنى الذي ذكرناه هنا من المنجزية، وما
سنذكره في المستقبل القريب من المعذرية؟

تطبيقات

التطبيق الأول

قال الشيخ المظفر رحمته في أصول الفقه:

حجبة العلم ذاتية...؛ فإن معناه أن حجبه منبئة من نفس طبيعة ذاته، فليست مستفادة من الغير، ولا تحتاج إلى جعل من الشارع، ولا إلى صدور أمر منه باتباعه، بل العقل هو الذي يكون حاكماً بوجوب اتباع ذلك الشيء، وما هذا شأنه ليس هو إلا العلم...، وإذا استحال جعل الطريقة للقطع، استحال نفيها عنه؛ لأن كما يستحيل جعل الذات ولوازمها، يستحيل نفي الذات ولوازمها عنها وسلبها...، بل نحن إنما نعرف استحالة جعل الذات، والذاتي، ولوازم الذات...؛ لأننا نعرف امتناع انفكاك الذات عن نفسها، وامتناع انفكاك لوازمها عنها.

تأمل في الكلام ألا تجد أنه يتحدث عن القضيتين اللتين ذكرهما السيد الشهيد في

هذا الدرس؟

التطبيق الثاني

قال الشيخ الآخوند رحمته في الكفاية:

المقصد السادس: في بيان الأمارات المعبرة شرعاً، أو عقلاً: وقبل الخوض في ذلك، لا بأس بصرف الكلام إلى بيان بعض ما للقطع من الأحكام، وإن كان خارجاً عن مسائل الفن، وكان أشبه بمسائل الكلام؛ لشدة مناسبه مع المقام: ... وكيف كان، فبيان أحكام القطع، وأقسامه، يستدعي رسم أمور:

الأمر الأول: لاشبهة في وجوب العمل على وفق القطع عقلاً، ولزوم الحركة على طبقه جزماً، وكونه موجباً لتنجز التكليف الفعلي فيما أصاب؛ باستحقاق الذم والعقاب على مخالفته، وعذراً فيما أخطأ قصوراً، وتأثيره ذلك لازم، وصريح الوجدان به شاهد وحاكم، فلا حاجة إلى مزيد بيان وإقامة برهان.

ولا يخفى أن ذلك ليس بجعل جاعل؛ لعدم جعل تأليفي حقيقة بين الشيء ولوازمه، بل عرضاً تتبع جعله بسيطاً.

وبذلك انقذ امتناع المنع عن تأثيره أيضاً، مع أنه يلزم منه اجتماع الضدين اعتقاداً مطلقاً، وحقيقة في صورة الإصابة كما لا يخفي.

تأمل جيداً هذا الكلام، وحاول أن تقتنص منه المطالب التالية:

١. الخصوصيات الثلاث للقطع.

٢. الدليل على كل واحدة من هذه الخصوصيات.

٣. معنى تنجير القطع عند الآخوند رحمته، وهل تجده مختلفاً عن التفسير الذي ذكره

السيد الشهيد رحمته؟

٤. الفقيتين اللتين ذكرهما السيد الشهيد رحمته آخر الدرس، وهما:

(أ) إن حجية القطع ذاتية.

(ب) استحالة الانفكاك بين الحجية والقطع.

مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنف رحمته.

٢. بحوث في علم الأصول: ٨، مباحث الحجج والأصول العملية، تقارير خارج

أصول السيد الشهيد للشيخ حسن عبد الساتر.

٣. تقارير السيد محمود الهاشمي: ٢٧/٤ وما بعدها.

٤. أصول المظفر: ٢٩٣.

٥. كفاية الآخوند: ٢٩٦/١.

٦. تهذيب الأصول للسيد الإمام رحمته: ٢.

حجّة القطع (٢)

المدخل

لا يزال الكلام في حجة القطع، وقد ذكرنا له ثلاث خصوصيات، هي: الكاشفة، والمحرّكية، والحجّة، وقد نقلنا الدليل على هذه الثلاثة، ووصل بنا الكلام إلى دليل الخصوصية الثالثة؛ حيث قيل: إنه المزوم الذاتي بين الحجية والقطع، فالحجّة - بالمعنى المبحوث هنا وهو التجيز - من اللوازم الذاتية للقطع بما هو قطع، وهذا الكلام فيه قضيتان:

الأولى: إن الحجّة والمنجزية ثابتة للقطع؛ لأنها من لوازمه الذاتية.

الثانية: إنها يستحيل أن تنفك عنه؛ لأنّ اللازم لا ينفك عن الملزوم.

هذا ما ذكرناه في الدرس السابق، وأما في هذا الدرس، فتريد أن نقف عند القضية الأولى، وما ذكرناه فيها، ونحلّلها؛ لنرى أن هذه المنهجية المذكورة كدليل منهجية غير صحيحة أبداً، وكان المفروض أن يكون هناك منهج آخر، وهو التوجّه إلى أصل هذا الدليل، وما يقع داخله من مولوية المولى، وحق طاعته، فالمفروض في منهج الاستدلال أن يتوجه أولاً إلى هذا الحق؛ لكي نرى ما مقدار مساحته؟ وإنه هل يختص بالتكاليف المنكشفة انكشافاً تاماً، أي: المقطوع بها، أم إنه يشتمل كل تكليف منكشف مهما كانت

درجة الانكشاف ولوعلى نحو الاحتمال، أوإنه أضيق من ذلك بحيث أنه لايشمل إلا حالات خاصة من القطع، لا كل قطع، كما ذهب إليه الأخاريون؟
والصحيح هو الثاني، وهو ما ندركه بعقولنا، فله حق الطاعة في كل انكشاف ما لم يرخص هو نفسه في عدم التحفظ والاحتياط تجاهه.

ومعنى هذا الكلام : إن الحجية ليست ثابتة للقطع بما هو قطع كما ادعي، بل هي ثابتة له بما هو انكشاف، نعم، لما كان الانكشاف في القطع أشد مما هو في الظن والاحتمال، اقتضى ذلك مرتبة أشد من التنجيز والإدانة؛ لأنه المرتبة العليا من الانكشاف.

حدود الدرس

أما القضية الأولى فيمكن أن نساءل بشأنها: أي قطع هذا الذي تكون المنجزية من لوازمه؟ هل هو القطع بتكليف المولى، أوالقطع بتكليف أي أمر؟
ومن الواضح أن الجواب هو الأول؛ لأن غير المولى إذا أمر لا يكون تكليفه منجزاً على الأمور ولو قطع به، فالمنجزية إذن تابعة للقطع بتكليف المولى، فنحن إذن نفترض أولاً أن الأمر مولى ثم نفترض القطع بصدور التكليف منه.

وهنا نساءل من جديد ما معنى المولى؟

والجواب أن المولى هو من له حق الطاعة أي من يحكم العقل بوجوب امتثاله واستحقاق العقاب على مخالفته، وهذا يعني أن الحجية التي يحصلها - كما تقدم - حكم العقل بوجوب الامتثال واستحقاق العقاب على المخالفة، قد افترضناها مسبقاً بمجرد افتراض أن الأمر مولى، فهي إذن من شؤون كون الأمر مولى، ومستبطنة في نفس افتراض المولية، فحينما نقول: إن القطع بتكليف المولى حجة أي يجب امتثاله عقلاً كائننا قلنا: أن القطع بتكليف من يجب امتثاله يجب امتثاله، وهذا تكرار لما هو المفترض، فلا بد أن نأخذ نفس حق الطاعة والمنجزية المفترضة في نفس كون الأمر مولى لنرى مدى ما للمولى من حق الطاعة على الأمور، وهل له حق الطاعة في كل ما يقطع به من تكاليفه، أوأوسع من ذلك بأن يفترض حق الطاعة في كل ما ينكشف لديه من تكاليفه ولو بالظن أو الاحتمال. أوأضيق من

ذلك بأن يفترض حق الطاعة في بعض ما يقطع به من التكاليف خاصة. وهكذا يبدو أن البحث في حقيقته بحث عن حدود مولوية المولى، وما نؤمن به له مسبقاً من حق الطاعة، فعلى الأول تكون المنجزية ثابتة في حالات القطع خاصة، وعلى الثاني تكون ثابتة في كل حالات القطع والظن والاحتمال، وعلى الثالث تكون ثابتة في بعض حالات القطع.

والذي ندركه بمقولنا أن مولانا سبحانه وتعالى له حق الطاعة في كل ما ينكشف لنا من تكاليفه بالقطع أو بالظن أو بالاحتمال ما لم يرخص هون نفسه في عدم التحفظ، وهذا يعني أن المنجزية ليست ثابتة للقطع بها هوقطع بل بها هوانكشاف، وأن كل انكشاف منجز مهما كانت درجته ما لم يحرز ترخيص الشارع نفسه في عدم الاهتمام به.

نعم كلما كان الانكشاف بدرجة أكبر كانت الإدانة وقبح المخالفة أشد؛ فالقطع بالتكليف يستتبع لا محالة مرتبة أشد من التنجز والإدانة؛ لأنه المرتبة العليا من الانكشاف.

أسئلة محورية

١. ادّعي أن حجية القطع - المنجزية - ثابتة للقطع لأنها من لوازمه؟ فما هو هذا القطع الذي تكون الحجية من لوازمه؟ ولماذا؟

٢. ما معنى «المولى»؟

٣. ما معنى أن الحجية من شؤون كون الأمر مولى؟

٤. ما هو المنهج الذي اتبعه المستدل على ثبوت الحجية للقطع؟ وهل قبله السيد الشهيد رحمته؟

٥. ما الدليل على أن مولانا سبحانه وتعالى له حق الطاعة علينا حتى في التكاليف المنكشفة بغير القطع؟

٦. هل أن الظن والاحتمال منجز عند السيد الشهيد رحمته؟ وهل إن هذه المنجزية مشروطة بشيء؟

أسئلة تخصصية

١. ما هي النتيجة النهائية التي يتوخاها السيد الشهيد عليه السلام في البحث في هذه القضية الأولى، فهل يعتبر الحجية من لوازم القطع، أم لا؟
 «الجواب: الحجية ليست من لوازم القطع بما هو قطع، بل من لوازم أن يكون الأمر مولى، وبعبارة أخرى: من لوازم حق الطاعة، ولهذا كان المنهج الصحيح في التحقيق أن نتوجه منذ البداية إلى هذا الحق فتأمل في سعة».
٢. تأمل في ما ذكره السيد الشهيد عليه السلام في هذا الدرس، هل تجد أنه ذكر دليلاً على نظريته الرائدة المسماة بحق الطاعة، من شمول هذا الحق والمنجزة لمطلق الانكشاف؟

خلاصة الدرس

عندما نفق على القضية الأولى - أن الحجية، والمنجزة ثابتة للقطع؛ لأنها من لوازمه - نجد أن المنهجية التي اتبعت فيها غير صحيحة، وهذا ما نفهمه من الجواب الذي يأتينا على سؤال: هل إن المنجزة ثابتة لمطلق القطع بالتكليف؟ أم لخصوص التكليف الصادر من المولى؟ حيث يجاب بأنه الثاني، ومعنى هذا، إننا في الحقيقة هكذا نقول: القطع بتكليف من يجب طاعته يجب طاعته.

وبهذا يتضح أن المنهجية يجب أن تكون غير ما ذكر، بل اللازم التوجه إلى حق طاعة هذا المولى وسعته، لنرى ما حدوده؟ فهل تختص بالقطع؟ أم تشمل كل إنكشاف، أم تختص بالقطع الناتج عن مقدمات خاصة؟

وما ندركه بعقولنا هو الثاني، فمطلق الانكشاف منجز مالم يرخص المولى في عدم التحفظ.

نعم، كلما كان الانكشاف بدرجة أكبر، كانت منجزته أشد، فالقطع بالتكليف يستتبع لا محالة مرتبة أشد من التنجز والإدانة؛ لأنه المرتبة العليا من الانكشاف.

تطبيقات

التطبيق الأول

عندما نرجع للسيد الشهيد الصدر رحمته في كتابي بحوث في شرح العروة الوثقى، والفتاوى الواضحة، نجد أنه يذهب إلى جواز الإتيان بكثير من الأمور التي نشك في حرمتها، كيف صح له ذلك وهو القائل بمنجزية الشك كما قرأنا قبل قليل؟ راجع ما ذكرناه في هذا الدرس، وتأمل فيه جيداً لتصل إلى الجواب.

التطبيق الثاني

سبق أن ذكرنا أن خبر الثقة قد حكم عليه الشارع بالحجبة، وقد مضى ذكر الأدلة على الحجبة في الحلقة الأولى، كالكتاب، والسيرة، وسيأتي بحثه التفصيلي في بحث حجبة خبر الواحد، ونتساءل هنا: خبر الثقة لا يفيد القطع بثبوت مضمونه عادة، ومع هذا حكم الشارع بحجبه:

١. ما الفرق بين حجبة الظن الناشئ من خبر الثقة، وبين حجبة الظن الناشئة من حق الطاعة؟

٢. مادام الظن حجة بمقتضى حق الطاعة، فلماذا يذكر أدلة كالكتاب، والسيرة على حجبة الخبر؟ حيث نلاحظ أن السيد الشهيد رحمته أيضاً يقيم هكذا أدلة، وإلا لم يعمل بهذه الأخبار؟

مصادر الدرس

١. الحلقتان الأولى، والثالثة، للمصنف رحمته.
٢. بحوث في علم الأصول: مباحث الحجج والأصول العملية للسيد محمود الهاشمي ج ٤، بحوث في علم الأصول: مباحث القطع، وللشيخ حسن عبد الساتر، ج ٨.

٣. بحوث في شرح العروة الوثقى، الفتاوى الواضحة، التعليقة على منهاج الصالحين للسيد الشهيد رحمته الله.

٤. مصباح الأصول، السيد الخوئي رحمته الله: ج ٢، مباحث القطع.

٥. من المناسب هنا الإشارة ولو إجمالاً إلى ما ذهب إليه الأخباريون من عدم حجّية القطع الناشئ من أسباب خاصّة.

حجّة القطع (٣)

المدخل

نتناول في درسنا هذا بحثين مهمين:

الأول: البحث في القضية الثالثة التي ذكرناها في الدرس قبل السابق، حين استدلّ البعض على ثبوت الحجية للقطع، من استحالة انفكاك هذه الحجية - المنجزية - عن القطع بالتكليف.

والثاني: ونتناول فيه القسم الثاني من قسمي حجية القطع، وهو المعذرية. أما البحث الأول، فستكلم فيه عن تلك القضية الثانية، فنذهب إلى صحتها في نفسها، ونقيم الدليل على ذلك بعد توضيح المراد منها. ثم نعطي بعد انتهاء الكلام عن القضيتين الأولى والثانية، خلاصة بحث حجية القطع بمعنى المنجزية؛ بأن نذكر الاشتراك والافتراق بين القطع من جهة، وبين الظن والاحتمال من جهة أخرى.

وأما البحث الثاني، فتتناول فيه جانب المعذرية من حجية القطع؛ فنوضح المراد منها، ونقيم الدليل على ثبوتها للقطع، ونبيّن استنادها إلى حقّ الطاعة وعلاقتها المباشرة به وبحدوده وسعته.

حدود الدرس

وأما القضية الثانية وهي: إنَّ المنجزية لا تنفكَّ عن القطع بالتكليف، وليس بإمكان المولى نفسه أن يتدخل بالتريخيص في مخالفة القطع وتجريده من المنجزية فهي صحيحة، ودليلها: أنَّ هذا التريخيص إما حكم واقعي أو حكم ظاهري، والأول مستحيل؛ لأنَّ التكليف الواقعي مقطوع به فإذا ثبت أيضاً إباحة واقعية لزم اجتماع الضدين، لما تقدّم من التنافي والتضاد بين الأحكام التكليفية الواقعية. والثاني مستحيل أيضاً؛ لأنَّ الحكم الظاهري كما تقدّم ما أخذ في موضعه الشكّ ولا شكّ مع القطع.

وبهذا يظهر أنَّ القطع لا يتميز عن الظن والاحتمال في أصل المنجزية، وإنَّما يتميز عنهما في عدم إمكان تجريده عن تلك المنجزية؛ لأنَّ التريخيص في مورد مستحيل كما عرفت، وليس كذلك في حالات الظن والاحتمال، فإنَّ التريخيص الظاهري فيها ممكن؛ لأنه لا يتطلب أكثر من فرض الشكّ والشكّ الموجود، ومن هنا صحَّ أن يقال: إنَّ منجزية القطع غير معلقة بل ثابتة على الإطلاق، وإنَّ منجزية غيره من الظن والاحتمال معلقة؛ لأنها مشروطة بعدم إحراز التريخيص الظاهري في ترك التحفظ.

معدّرية القطع

كنا نتحدث حتى الآن عن الجانب التجيزي والتسجيلي من حجبة القطع (المنجزية)، والآن نشير إلى الجانب الآخر من الحجبة وهو المعدّرية، أي كون القطع بعدم التكليف معدّراً للمكلف على نحو لو كان غطناً في قطعه لما صحّت معاقبته على المخالفة، وهذه المعدّرية تستند إلى تحقيق حدود مولوية المولى وحقّ الطاعة، وذلك لأنَّ حقّ الطاعة هل موضوعه الذي تفرض طاعه تكاليف المولى بوجودها في الشريعة بقطع النظر عن قطع المكلف بها وشكّه فيها، أو قطعه بعدمها، أي أنها تستتبع حقّ الطاعة في جميع هذه الحالات، أو أنّ موضوع حقّ الطاعة تكاليف المولى المنكشفة للمكلف ولو بدرجة احتمالية من الانكشاف؟

فملى الأزل لا يكون القطع معدّراً؛ إذا خالف الواقع، وكان التكليف ثابتاً على خلاف ما قطع، وعلى الثاني يكون القطع معدّراً؛ إذ لاحق طاعة للمولى في حالة عدم انكشاف التكليف ولو انكشافاً احتمالياً. والأول من هذين الاحتمالين غير صحيح؛ لأنَّ حقّ الطاعة من المستحيل أن يحكم به العقل

بالنسبة إلى تكليف يقطع المكلف بعدمه؛ إذ لا يمكن للمكلف أن يتحرك عنه فكيف يحكم العقل بلزوم ذلك، فيتميز الاحتمال الثاني، ومعه يكون القطع بعدم التكليف معذراً عنه لأنه يخرج - في هذه الحالة - عن دائرة حق الطاعة، أي عن نطاق حكم العقل بوجوب الامتثال.

خلاصة الدرس

ذكرنا في هذا الدرس بحثين مهمين:

أولهما: صحة القضية الثانية التي ذكرت حين الاستدلال على ثبوت الحجية للقطع، وهي استحالة انفكاك الحجية عنه، وقلنا: إنها قضية صحيحة، وأقمنا الدليل عليها؛ فإن الترخيص بالمخالفة، إما أن يكون بواسطة حكم واقعي، وإما أن يكون بحكم ظاهري، وكلاهما مستحيل في المقام.

أما الأول، فللزوم اجتماع الضدين المستحيل، وأما الثاني، فلعدم موضوعه وهو الشك؛ إذ المفروض أننا نقطع بالحكم الواقعي.

ثم ذكرنا حصيلة الكلام في القضيتين، فقلنا: إن المنجزية لافرق في ثبوتها للحكم بين ما إذا كان الحكم قد انكشف بالقطع، أم بالظن والاحتمال، وإن كان من فرق، فإنه في استحالة وعدم استحالة الترخيص في المخالفة؛ فإنه مستحيل فيما ثبت وانكشف بالقطع؛ لما ذكرناه قبل قليل، بخلاف ما انكشف بالظن والاحتمال؛ بعد إمكان الترخيص الظاهري بوجود الشك.

وثانيهما: معذرية القطع، فأوضحنا المراد منها، وإتضح أنها تستند إلى تحقيق حدود مولوية المولى وحق الطاعة، فهل موضوع هذا الحق هو التكليف الواقعية للمولى؟ أم أنها التكاليف المنكشفة ولو بالاحتمال؟

فعلى الأول، لن يكون القطع بعدم التكليف معذراً؛ لأنه لم يؤخذ في حق الطاعة شرط عدم هكذا قطع، وعلى الثاني، يكون معذراً؛ بعد عدم حق للمولى بالطاعة حينئذ.

ثم اثبتنا بالدليل أن الصحيح هو الثاني بعد استحالة الأول، وعلى هذا فالقطع بعدم التكليف معذور.

أسئلة محورية

١. هل يتفق السيد الشهيد رحمته الله مع مذهب من يقول باستحالة انفكاك المنجزية عن القطع؟
٢. هل قبل السيد الشهيد رحمته الله بعدم انفكاك المنجزية عن القطع لأنها لازم ذاتي واللازم الذاتي يستحيل انفكاكه عن ملزومه؟ أم إنه ذكر دليلاً آخر؟
٣. ما هو الدليل الذي ذكره السيد الشهيد رحمته الله لعدم انفكاك المنجزية عن القطع؟
٤. بماذا يشترك القطع مع الظن والاحتمال في المنجزية، وبماذا يختلف عنهما؟ وما علة ذلك؟
٥. ما معنى معذرية القطع؟
٦. لماذا تستند المعذرية إلى حدود مولوية المولى؟
٧. ذهب المصنف رحمته الله إلى أن القطع بعدم التكليف معذور عنه، ما الدليل الذي ذكره لذلك؟

أسئلة تخصصية

١. بناء على مذهب من يقول بأن الحجية من اللوازم الذاتية للقطع، فهل نحتاج إلى إقامة الدليل الذي ذكره السيد الشهيد على القضية الثانية؟
٢. ألا يمكن للمولى أن يقول لنا عن طريق رواية مثلاً: «الحكم الذي قطعتم به - وجوب صلاة الصبح مثلاً - لا أريده منكم، فلا تصلوا؛ فقد أسقطته عنكم»؟ لماذا؟
٣. عندما تكلم السيد الشهيد رحمته الله في منجزية القطع، لم يحصر ذلك الكلام في منجزية القطع، فراه تكلم عن منجزية الظن والاحتمال أيضاً كما ذكرناه في الدرسين

السابقين، ولكنه عندما جاء وتكلم عن معذرية القطع، رأينا أنه حصر الكلام في معذرية القطع، وما ذكر معذرية الظن والاحتمال، أي: الظن بعدم التكليف، واحتمال عدم التكليف، فما العلة في ذلك برأيك؟
إذا لم تستطع الوصول إلى جواب شافٍ، إعرض السؤال على استاذك الكريم.

تطبيقات

التطبيق الأول

استفد ممّا ذكرناه في درسنا هذا، في محاولة استكشاف ما سيقوله السيد الشهيد رحمته الله في بحث التعارض آخر هذه الحلقة، بعد قوله:

التعارض بين الأدلة المحرزة: الدليل المحرز - كما تقدم - إمّا دليل شرعي لفظي، أو دليل شرعي غير لفظي، أو دليل عقلي، والدليل العقلي لا يكون حجة إلّا إذا كان قطعياً، وإمّا الدليل الشرعي بقسميه، فقد يكون قطعياً، وقد لا يكون قطعياً مع كونه حجة.

فإذا تعارض الدليل العقلي مع دليل ما، فإن كان الدليل العقلي قطعياً....

التطبيق الثاني

قال السيد الشهيد رحمته الله في الحلقة الأولى:

منجزة العلم الإجمالي: وعلى ضوء ما سبق، يمكننا تحليل العلم الإجمالي إلى علم بأحد الأمرين، وشك في هذا، وشك في ذلك.

ففي يوم الجمعة نحن نعلم بوجوب أحد الأمرين، صلاة الظهر، أو صلاة الجمعة، ونشكّ في وجوب الظهر، كما نشكّ في وجوب الجمعة، والعلم بوجوب أحد الأمرين - بوصفه علماً - تشمله حجة القطع التي درسناها في بحث سابق....

١. تأمل في ما ذكرناه في هذا الدرس من استحالة سلب الحجية والمنجزة عن

القطع، ثمّ حاول أن تطبّقه على القطع الإجمالي.

٢. حاول أن تطبق حجّة القطع بقسميها - المنجزية، والمعدّرية - على ما ذكره السيد الشهيد رحمته هنا من القطع - العلم الإجمالي - فما معنى منجزية القطع الإجمالي؟ وما معنى معدّرية القطع الإجمالي؟

التطبيق الثالث

تأمل في ما ذكرناه في البحث الثاني من بحثي هذا الدرس، ثمّ حاول أن تجد علاقة هذا البحث ببحث أصولي آخر، هو استحالة التكليف بغير المقدور.

مصادر الدرس

١. *الحلقتان الأولى، والثالثة، للمصنّف رحمته.*
٢. *تقاريرات بحوث الخارج للسيد الشهيد، للسيد كاظم الحائري: ج ٢، والسيد محمود الهاشمي، ج ٤، وللشيخ حسن عبد الساتر، ج ٨، القطع.*
٣. *تهذيب الأصول، للسيد الإمام رحمته: ١٨/١.*
٤. *كفاية الأصول: ٢٩٧.*

التجري والعلم الإجمالي

المدخل

نتكلم في هذا الدرس في بحثين:

الأول: التجري

وسوف نوضح هنا، المقصود بالتجري، والمتجري، ثم سنتكلم في أنه هل يستحق هذا المتجري العقاب بحكم العقل أم لا؟

وسنرى أن تحقيق جواب ناجع يتوقف هنا أيضاً على الرجوع مرة أخرى إلى تحديد حق الطاعة الذي سبق ذكره، واصلين إلى نتيجة هي أنه يستحق العقاب كالعاصي.

الثاني: العلم الإجمالي وهو البحث الثاني، فتتطرق فيه إلى توضيح المراد من العلم الإجمالي، ونمثل له، ثم نتكلم عن المنجزية الموجودة فيه، حيث إنها منجزية العلم بالجامع، بالإضافة إلى منجزية الاحتمال في كل طرف مشكوك بناء على مذهبنا إليه من منجزية كل انكشاف ولوعلى نحو الاحتمال.

ثم سنتكلم في إمكان وعدم إمكان إبطال المولى لهذه المنجزية، فنقول بالإمكان، ونوجه هذا الإمكان اعتماداً على ما ذكرناه سابقاً في منجزية الاحتمال والظن.

وأما ما قد يقال من أننا ذهبنا سابقاً إلى استحالة انفكاك المنجزية عن العلم فكيف انفكت عنه هنا؟ فسنجيب عنه هنا أيضاً.

وعلى هذا، فمنجزية العلم الإجمالي متوقفة أيضاً - شأنها شأن منجزية الاحتمال والظن - على عدم ورود الترخيص الظاهري في الأطراف.

ولكن هذا الكلام كله إنما هو على مستوى الثبوت، والإمكان، وأما من ناحية الوقوع، وعالم الإثبات، وأنه هل صدر ترخيص في جميع أطراف العلم الإجمالي أم لا؟ فسيأتي بحثه في الأصول العلمية.

حدود الدرس

التجري

إذا قطع المكلف بوجوب أو تحريم فخالفه وكان التكليف ثابتاً في الواقع؛ اعتبر عاصياً، وأما إذا قطع بالتكليف وخالفه ولم يكن التكليف ثابتاً واقعاً سمي متجرباً، وقد وقع البحث في أنه هل بدان مثل هذا المكلف المتجري بحكم العقل ويستحق العقاب كالعاصي أولاً؟ ومرة أخرى يجب أن نرجع إلى حق الطاعة الذي تمثله مولوية المولى لنحدد موضوعه، فهل موضوعه هو التكليف المنكشف للمكلف أو مجرد الانكشاف ولولم يكن مصيباً؟

بمعنى أن حق المولى على الإنسان هل في أن يطيعه في تكاليفه التي انكشفت لديه أوي كل ما يترأى له من تكاليفه، سواء كان هناك تكليف حقاً أولاً؟ فعلى الأول لا يكون المكلف المتجري قد أخل بحق الطاعة إذ لا تكليف، وعلى الثاني يكون قد أخل به فيستحق العقاب. والصحيح هو الثاني؛ لأن حق الطاعة ينشأ من لزوم احترام المولى عقلاً ورعاية حرمة، ولا شك في أنه من الناحية الاحترامية ورعاية الحرمة لا فرق بين التحدي الذي يقع من المعاصي والتحدي الذي يقع من المتجري، فالمتجري إذن يستحق العقاب كالعاصي.

العلم الإجمالي

القطع تارة يتعلّق بشيء محدّد ويسمّى بالعلم التفصيلي ومثاله:

العلم بوجوب صلاة الفجر أو العلم بنجاسة هذا الإناء الممتلئ، وأخرى يتعلّق بأحد شيئين لا

على وجه التعمين، ويسمّى بالعلم الإجمالي ومثاله:

العلم بوجوب صلاة ما في ظهر الجمعة هي: إمّا الظهر أو الجمعة دون أن تقدّر على تمييز الوجوب في إحداها بالضبط، أو العلم بنجاسة أحد الإناءين بدون تعييناً ونحن إذا حللنا العلم الإجمالي نجد أنه مزدوج من العلم بالجامع بين الشئين، ومن شكوك واحتمالات بعدد الأطراف التي يتردّد بينها ذلك الجامع، ففي المثال الأول يوجد عندنا علم بوجوب صلاة ما، وعندنا احتمالان لوجوب صلاة الظهر خاصة، ولوجوب صلاة الجمعة خاصة.

ولا شك في أن العلم بالجامع منجز، وأن الاحتمال في كلّ طرف منجز أيضاً، وفقاً تقدّم من أن كلّ انكشاف منجز مهما كانت درجته، ولكن منجزية القطع على ما عرفت غير معلقة، ومنجزية الاحتمال معلقة، ومن هنا كان بإمكان المولى في حالات العلم الإجمالي أن يبطل منجزية احتمال هذا الطرف أو ذاك، وذلك بالترخيص الظاهري في عدم التحفظ، فإذا رخص فقط في إهمال احتمال وجوب صلاة الظهر بطلت منجزية هذا الاحتمال وظلّت منجزية احتمال وجوب الجمعة على حالها، وكذلك منجزية العلم بالجامع فإنّها نظراً لثابتة أيضاً بمعنى أن المكلف لا يمكنه أن يترك كلتا الصلاتين رأساً، وإذا رخص المولى فقط في إهمال احتمال وجوب صلاة الجمعة بطلت منجزية هذا الاحتمال وظلّت منجزية الباقي كما تقدّم، وبإمكان المولى أن يرخص في كلّ من الطرفين معاً بترخيص ظاهريين، وبهذا تبطل كلّ المنجزيات بما فيها منجزية العلم بالجامع.

وقد نقول: إن العلم بالجامع فرد من القطع. وقد تقدّم أن منجزية القطع غير معلقة، فكيف

ترفع منجزية العلم بالجامع هنا؟

والجواب: أن القطع الذي تكون منجزية غير معلقة هو العلم التفصيلي؛ إذ لا مجال لترخيص الظاهري في مورد؛ لأن الترخيص الظاهري لا يمكن إلا في حالة الشك، ولا شك مع

العلم التفصيلي؛ ولكن في حالة العلم الإجمالي حيث إنَّ الشكَّ في كلِّ طرف موجود، فهناك مجال للترخيص الظاهري فتكون منجزية العلم الإجمالي معلقة على عدم إحراز الترخيص الظاهري في كلِّ من الطرفين، هذا من الناحية النظرية ثبوتاً، وأما من الناحية الواقعية إثباتاً، وأنه هل صدر من الشارع ترخيص في كلِّ من طرفي العلم الإجمالي؟ فهذا ما يقع البحث عنه في الأصول العملية.

خلاصة الدرس

تطرقنا في هذا الدرس إلى بحثين:

أولهما: بحث التجري، حيث أوضحنا المراد من العاصي والمتجري، وتساءلنا عن استحقاق المتجري للعقاب عقلاً كالعاصي، وقد اتضح أنه مستحق لذلك بعد أن رجعنا إلى حق الطاعة فرأينا أنه ناشئ من لزوم احترام المولى، ورعاية حرمة، فكل من يهتك هذه الحرمة فإنه يستحق العقاب، والمتجري قد انتهك هذه الحرمة ولو بمخالفة قطعه بتكليف لم يكن ثابتاً واقعاً.

والثاني: العلم الإجمالي، حيث أوضحنا المراد منه مع التمثيل، ثم حللناه إلى عنصرين، هما: قطع بالجامع، وشك بعدد الأطراف.

ثم تكلمنا عن المنجزيات الموجودة فيه، فقلنا: إنها منجزية القطع ومنجزية الاحتمال. ثم تطرقنا إلى إمكان سلب هذه المنجزية في العنصرين، فرأينا إمكان ذلك بلا فرق بينهما، أما الشك، فواضح بعدما قلناه سابقاً من كون منجزيته معلقة على عدم الترخيص، فإذا جاء ترخيص في الأطراف، فلا مشكلة من هذه الناحية حينئذ.

وأما القطع بالجامع، فممکن أيضاً بعد إمكانه في الأطراف؛ حيث أنه لو رُخص في جميع الأطراف، فلن يكون عندنا علم إجمالي حينئذ لتكون له منجزية، وهذا عبارة أخرى عن سلب المنجزية، وأما ما ذكرناه سابقاً من استحالة سلب المنجزية عن القطع

والعلم؛ فإنه - على هذا - مختص بالقطع التفصيلي، ولا يشمل القطع، والعلم الإجمالي. نعم، هذا كله في عالم الثبوت والإمكان، فإذا قيل لنا: هل يمكن سلب المنجزية عن العلم الإجمالي بالترخيص في جميع الأطراف؟ كان الجواب: نعم، يمكن، وأما أنه هل صدر مثل هذا الأمر في الواقع، وفي عالم الإثبات، والصدور، أم لا؟ فهذا ما سيأتي جوابه في بحث الأصول العملية إن شاء الله تعالى.

أُسئلة محورية

١. من هو المتجري؟ وما الفرق بينه وبين العاصي؟
٢. ما هو الدليل على استحقاق المتجري للعقاب؟
٣. أذكر المنجزيات الموجودة في العلم الإجمالي بناء على نظرية حق الطاعة.
٤. هل يمكن إبطال المنجزيات الموجودة في العلم الإجمالي؟ كيف ذلك؟
٥. مامعنى قوله ﷺ: «هذا من الناحية النظرية ثبوتاً، وأما من الناحية الواقعية إثباتاً»؟

أُسئلة تخصصية

١. لماذا كان الجواب على سؤال: «هل أن المتجري مستحق للعقاب أم لا؟»، ممّا يرجع فيه إلى العقل، وإلى تحديد حق الطاعة؟ لماذا لا نرجع فيه إلى الروايات مثلاً؟
٢. هل تعتقد بأن من لا يذهب إلى ما ذهب إليه السيد الشهيد ﷺ من نظرية حق الطاعة، ومنجزية الاحتمال، سيقول بعدم استحقاق المتجري للعقاب؟ ما الدليل على ما تقول؟ راجع الاستاذ الكريم بهذا الشأن.
٣. هل تعتقد بأن بإمكان المولى أن يوجّه ترخيصاً مباشراً إلى العالم بالعلم الإجمالي، وليس بالطريقة غير المباشرة التي ذكرها المصنّف من الترخيص في الأطراف كلّها، والذي يلزم منه الترخيص في الجامع؟

تطبيقات

التطبيق الأول

لوقطع زيد بأن الذي معه هو ملك لعمر، ولكنه مع هذا أتلّفه بلا أن يأخذ إذنًا منه، ثمّ اتضح بعد الإتيان أنّه لزيد نفسه، فما هو الجواب على الأسئلة التالية:

١. هل يكون زيد آثمًا أم لا؟ وما الدليل؟
 ٢. هل يضمن زيد ما أتلّفه لعمر؟ ولماذا؟
 ٣. لو كان الجواب في السؤال الأول بنعم، وفي السؤال الثاني بلا، ألا يكون هذا تهافتًا وتناقضًا؟ ولماذا؟
- يرجى إشراك الاستاذ الكريم في الإجابة على هذه الأسئلة، خاصّة السؤال الأخير.

التطبيق الثاني

قال السيد الإمام عليه السلام في تحرير الوسيلة:

المقدمة الثانية: في القبلة: يعتبر العلم بالتوجّه إلى القبلة حال الصلاة...، ومع تعذّره وتساوي الجهات، صلّى إلى أربع جهات إنّ وسع الوقت، وإلاّ فبقدر ما وسع، ولو ثبت عدمها في بعض الجهات بعلم ونحوه، صلّى إلى المحتملات الأخر.

بيّن كيفية الاستدلال بالعلم الإجمالي، ومنجزته، بعد أن توضّح انطباق العلم الإجمالي هنا، وأطراف الشك الموجودة فيه، مع ما الذي اقتضاه.

التطبيق الثالث

لوتزوّد زيد بإحدى توأمين معيّنة وهي فاطمة، وبعد مدّة جئّت فاطمة مع أختها التوأم، ولم يمكن التمييز بينهما، فحينئذ:

١. هو يعلم إجمالاً بوجوب الإنفاق على إحداهما؛ لأنّها زوجته.

٢. هويعلم إجمالاً بحرمة الاستمتاع بل لمس إحداهما.
 ٣. هويعلم إجمالاً بجواز الاستمتاع بإحداهما؛ لأنها زوجته.
- بعد هذا نساءلاً: ما الذي تقتضيه هذه الأنواع الثلاثة من العلم الإجمالي؟
حاول أن تجد الحلّ بصورة مناقشة تجري مع الاستاذ وسائر الطلبة، ويمكن أن
يخصّص لهذا النقاش درس كامل.

مصادر الدرس

١. الحلقتان الأولى والثالثة للسيد الشهيد رحمته.
٢. تقارير بحث السيد الشهيد المذكورة في الدرس السابق.
٣. مصباح الأصول، للسيد الخوئي رحمته: ٦٧/٢.
٤. كفاية الأصول، حجّية القطع، العلم الإجمالي.
٥. تهذيب الأصول: ١٢٧/١.

القطع الطريقي والموضوعي

المدخل

كان الكلام في منجزية القطع، وقلنا: إن القطع والعلم منجز، ولا بد من الإشارة هنا إلى توضيح أكثر لهذه القاعدة - منجزية القطع - فهل إن القطع بصورة عامة منجز مهما كان متعلقه - المقطوع به - أم أن قطعاً من نوع خاص هو المنجز لا كل قطع؟ للإجابة على هذا السؤال، لزم أن نتطرق إلى بحث جديد، اسمه: «القطع الطريقي، والقطع الموضوعي»، فقسّمنا القطع إلى قسمين: طريقي، وموضوعي، ونوضح المراد من كلّ منهما؛ لنبيّن أن الأول فقط هو ما كنّا نعنيه بقولنا: القطع منجز، وأمّا الثاني، فدوره دور التوليد للحكم - بالمعنى الذي سنبيّنه إن شاء الله - لاتنجزه. نعم، بعض الأحيان يكون القطع الواحد طريقياً منجزاً، وموضوعياً مولداً في نفس الوقت، ولكن هذا إنما يكون بالنسبة إلى أمور مختلفة، كما يأتي بيانه في الدرس.

حدود الدرس

القطع الطريقي والموضوعي

تارة يحكم الشارع بحرمة الخمر مثلاً فيقطع المكلف بالحرمة، ويقطع بأن هذا حرم، وبذلك يصبح

التكليف منجزاً عليه كما تقدّم، ويسمى القطع في هذه الحالة بالقطع الطريقي بالنسبة إلى تلك الحرمة؛ لأنه مجرد طريق وكاشف عنها وليس له دخل وتأثير في وجودها واقعاً؛ لأنّ الحرمة ثابتة للخمر على أي حال، سواء قطع المكلف بأنّ هذا خمر أولاً.

وأخرى يحكم الشارع بأنّ ما تقطع بأنّه خمر حرام فلا يجرم الخمر إلا إذا قطع المكلف بأنّه خمر، ويسمى القطع في هذه الحالة بالقطع الموضوعي؛ لأنه دخيل في وجود الحرمة، وثبوته للخمر فهو بمثابة الموضوع للحرمة.

والقطع إنّما ينجز التكليف إذا كان قطعاً طريقيّاً بالنسبة إليه؛ لأنّ منجزته إنّما هي من أجل كاشفيتها، وموأنّها يكشف عما يكون قطعاً طريقيّاً بالنسبة إليه، وأمّا التكليف الذي يكون القطع موضوعاً له ودخيلاً في أصل ثبوته، فهو لا ينتجز بذلك القطع، ففي المثال المتقدّم للقطع الموضوعي لا يكون القطع بالخمرة منجزاً للحرمة، لأنه لا يكشف عنها وإنّما يولدها، بل الذي ينجز الحرمة في هذا المثال القطع بحرمة مقطوع الخمرة. وهكذا ينجز كلّ قطع ما يكون كاشفاً عنه، وطريقاً إليه من التكاليف دون ما يكون موضوعاً ومولداً له من الأحكام.

وقد يتفق أنّ يكون قطع واحد طريقيّاً بالنسبة إلى تكليف، وموضوعياً بالنسبة إلى تكليف آخر، كما إذا قال الولي: الخمر حرام، ثمّ قال: من قطع بحرمة الخمر فيحرم عليه بيعه، فإنّ القطع بحرمة الخمر قطع طريقي بالنسبة إلى حرمة الخمر، وقطع موضوعي بالنسبة إلى حرمة بيع الخمر.

خلاصة الدرس

ينقسم القطع إلى طريقي، وموضوعي، فبالقطع بحرمة شرب الخمر طريق، وكاشف عن هذه الحرمة، فهو قطع طريقي بالنسبة إليها، والقطع بالخمرة بالنسبة إلى قول الشارع مثلاً: «ما قطعت بكونه خمرأ حرم شربه»، قطع موضوعي؛ لوضوح أخذه موضوعاً في هذا التكليف.

ودور القطع الطريقي هو التنجيز؛ فإنّه يكشف عن الحكم، وأمّا القطع الموضوعي، فليس كذلك؛ بعد عدم دخالته في الكشف عن الحرمة، بل دوره دور

التوليد، فهو يجعل الحكم بحرمة الشرب فعلياً.

ويمكن أن يكون قطع واحد طريقياً بالنسبة إلى تكليف، وموضوعياً بالنسبة إلى تكليف آخر، كما إذا قال المولى: «الخمير حرام»، ثم قال: «من قطع بحرمة الخمير حرم عليه بيعه»، فالقطع بحرمة الخمير قطع طريقياً بالنسبة إلى حرمة الخمير وشربها، فهو يكتشف عنها، فيكون منجزاً لها، وقطع موضوعي بالنسبة إلى حرمة بيع الخمير؛ لأنه يولدها، أي: يجعلها فعليّة بإيجاده شرطها.

أسئلة مخورية

١. ما معنى: «القطع الطريقي»؟ وما معنى: «القطع الموضوعي»؟ مع التمثيل.
٢. ما الفرق بين القطع الطريقي والقطع الموضوعي؟
٣. ما دور القطع الطريقي؟ وما دور القطع الموضوعي؟
٤. لماذا لا يكون القطع الموضوعي منجزاً؟
٥. ما معنى مولدية القطع؟
٦. هل يمكن أن يكون القطع الواحد موضوعياً وطريقياً في الوقت نفسه؟ وضّح ذلك بمثال.

أسئلة تخصصية

١. ما الهدف من هذا البحث؟ هل هو لمجرد العلم بأن هناك نوعين من القطع اسم أحدهما: القطع الموضوعي، واسم الآخر: القطع الطريقي؟
٢. هل يمكن أن نقول: إن كل قطع هو قطع منجز، وليس عندنا قطع موضوعي أبداً؛ بتقريب أن القطع بالخمير عندما يولد حرمة شرب الخمير، فمعنى هذا أنه دخيل في تنجز هذه الحرمة، فيكون منجزاً؟

تطبيقات

التطبيق الأول

ارجع إلى ما ذكرناه في هذا الدرس، وأجب على السؤالين التاليين:
١. هل يكون شرب الدواء واجباً بمجرد أن يقطع المكلف بأنه دواء؟ ولماذا؟

٢. قال السيد الشهيد رحمته الله في هذا الدرس:

وهكذا ينجز كل قطع ما يكون كاشفاً عنه وطريقاً إليه من التكليف.

أ) لاحظ أنه قد أخذ قيد: «من التكليف» في كون القطع طريقاً، هل معنى هذا أن القطع لا يمكن أن يكون طريقاً إلا إذا كان قطعاً بتكليف؟ اشفع جوابك بالدليل الذي تقتضيه من الدرس.

ب) إذا قطع المكلف بحرمة شرب الخمر، ولكنه لم يعلم إن هذا السائل الذي أمامه هو خمر، فهل يحرم عليه شربه؟ ولماذا؟

وفي حالة الإجابة بعدم الحرمة، فكيف صحّ للسيد الشهيد رحمته الله أن يذهب إلى أن القطع بحرمة شرب الخمر منجز لتلك الحرمة؟

«طريقة الجواب: تأمل أولاً في معنى القطع الطريقي، والموضوعي، ثم ارجع إلى الدروس السابقة في فهم معنى المنجزية، ثم راجع الحلقة الأولى في بحث فعلية الحكم، ومعناها، وأنه متى يجب التحرك، والترك، كل ذلك مع استشاره الاستاذ الكريم».

التطبيق الثاني

قال السيد الإمام رحمته الله في تحرير الوسيلة:

القول في شرائط الوضوء... مسألة ٦. طهارة الماء، وإطلاقه شرط ولقعي بستوي فيهما العالم والجاهل، بخلاف الإباحة، فلو توضعاً بماء مغسوب مع الجهل

بفصيته، أوتسيانها، صح وضوؤه، حتى أنه لوالتفت إلى الفصية في أثنائه صح ما مضى من أجزائه، ويتم الباقي بماء مباح.

تأمل في هذه الكلمات المباركة، واستخرج قطعاً طريقياً، وقطعاً موضوعياً، ذاكرًا الدليل على المثالين، ولاتنس مراجعة الدرس أولاً لأجل ذلك.

مصادر الدرس

١. *الحلقتان الأولى، والثانية، والثالثة*، للسيد الشهيد (إبطال طريقية الدليل، حجة الدليل العقلي: يمكن أن يستفيد منهما الاستاذ الكريم في إعداد فكرة إجمالية جدًا عن علاقة القطعين مع بعضهما).
٢. *تقريرات الشيخ حسن عبدالساطر: ١٨٢/٨*، والمهم جدًا جدًا مراجعة هذا البحث هناك.
٣. *كفاية الآخوند: ٣٠٣*.
٤. *شرح الرسائل للشيخ الإعتماذي: ١٠/١*.
٥. *تحرير الوسيلة: ٢١/١*.

جواز الإسناد إلى المولى

المدخل

نتناول في درسنا هذا بحثين من بحوث هذا الفصل المتعلق بما للقطع من خصوصيات وأحكام.

أما البحث الأول، فتتكلّم فيه عن خصوصية أخرى من خصوصيات القطع، وهي: جواز إسناد ما قطع به من حكم إلى المولى؛ فنقول: إنّه سبحانه وتعالى قد حكم بحرمة الخمر مثلاً، فيما إذا كان المكلف قد قطع بهذه الحرمة.

وهذا ما نسمّيه: «جواز الإسناد»، والذي يختلف كما هو واضح عن حجية القطع بقسميها: المنجزية، والمعدريّة، فمتى يجوز الإسناد؟ وما علاقته بالقطع الموضوعي؟

ومن ثمرات هذا البحث - كما هو واضح - جواز أو عدم جواز إسناد الأحكام إليه سبحانه وتعالى؛ فالأحكام المقطوع بها يجوز إسنادها إليه، وأمّا ما لم يقطع به، كالحكم المستفاد من بعض الروايات مثلاً، فهذا ما لا نتطرق له هنا، وسيأتي فيما بعد في هذه الحلقة تحت عنوان: «وفاء الدليل بدور القطع الموضوعي» إن شاء الله تعالى.

وأما البحث الثاني، فهو تلخيص لبعض ما مضى ذكره من أحكام القطع، وما يبيّنه

من أمور أخرى عند الكلام في أحكام القطع.

كما أننا سنتطرق إلى المبنى المعروف بمسلك (قبح العقاب بلا بيان)، وسنرى الفرق بينه وبين مسلك المصنّف - حق الطاعة - وسنرى أنّ هذين المسلكين سيؤثران على الكثير من البحوث الأصولية، وترتيبها، ومقدار الكلام فيها، وعلى الاستدلال الفقهي أيضاً.

حدود الدرس

جواز الإسناد إلى المولى

وهناك جانب ثالث في القطع غير المنجزية والمعدّية، وهو جواز إسناد الحكم المقطوع إلى المولى، ونوضح ذلك: أنّ المنجزية والمعدّية ترتبطان بالجانب العملي فيقال: إنّ القطع بالحرمة منجز لها بمعنى أنّه لا بد للقاطع أن لا يرتكب ما قطع بحرمة، وإنّ القطع بعدم الحرمة معدّر عنها، بمعنى أنّ له أن يرتكب الفعل. وهناك شيء آخر وهو إسناد الحرمة نفسها إلى المولى، فإنّ القطع بحرمة الخمر يؤدّي إلى جواز إسناد الحرمة إلى المولى، بأن يقول القاطع: «إنّ الشارع حرّم الخمر»؛ لأنّه قول بعلم، وقد أذن الشارع في القول بعلم، وحرّم القول بلا علم.

وبالتدبر فيما بيّناه من التمييز بين القطع الطريقي والقطع الموضوعي يتضح أنّ القطع بالنسبة إلى جواز الإسناد قطع موضوعي لا طريقي؛ لأنّ جواز الإسناد حكم شرعي أخذ في موضوعه القطع بما يسند إلى المولى.

تلخيص ومفارنة

اتّضح ممّا ذكرناه أنّ تنجز التكليف المقطوع لما كان من شؤون حقّ الطاعة للمولى سبحانه، وكان حقّ الطاعة له يشمل كلّ ما ينكشف من تكاليفه، ولو انكشفاً احتمالياً. فالمنجزية إذاً ليست مختصة بالقطع، بل تشمل كلّ انكشاف مهما كانت درجته، وإنّ كانت بالقطع تصبح مؤكّدة وغير معلّقة كما تقدّم.

وخلافاً لذلك مسلك من افترض المنجزية والحجّية لازماً ذاتياً للقطع، فإنّه ادّعى أنّها من خواصّ القطع، فحيث لا قطع ولا علم لا منجزية، فكُلّ تكليف لم ينكشف بالقطع واليقين فهو غير

منجَز ولا يصحّ العقاب عليه، وسَمّي ذلك بقاعدة (قبح العقاب بلا بيان) أي: بلا قطع وعلم، وفاته أن هذا في الحقيقة تحديد لمولوية المولى وحقّ الطاعة له رأساً.

وهذان مسلّكان يحدّد كلّ منهما الطّريق في كثير من المسائل المتفرّعة، ويوضّح للفقهاء منهجاً مغايراً من النّاحية النظرية لمنهج المسلّك الآخر.

ونسَمّي المسلّك المختار بمسلّك حقّ الطّاعة، والآخر بمسلّك قبح العقاب بلا بيان.

خلاصة الدرس

مرّ بنا في هذا الدرس بحثان:

أولهما: جواز الإسناد إلى المولى، حيث تعرّضنا فيه إلى شأن آخر من شؤون القطع غير المنجّزية والمعدّرية المرتبطين بالجانب العملي للقطع، وهو جواز إسناد الحكم المقطوع به إلى المولى؛ فإنّه قول بعلم، وهو ما جاءت بجوازه الأدلّة المختلفة. وتبيّن من خلال البحث والتمييز بين القطع الطريقي والقطع الموضوعي، إنّ القطع بحكم ما هو قطع موضوعي بالنسبة إلى الحكم بجواز إسناد ذلك الحكم المقطوع به إلى المولى، وإنّ كان - وفي نفس الوقت - قطعاً طريقياً بالنسبة إلى نفس الحكم المقطوع به بعد كشفه عنه.

والثاني: تلخيص ومقارنة، حيث لخّصنا بعض ما مضى من أبحاث، فقلنا: إنّ المنجّزية لا تختصّ بالقطع، بل هي شاملة لكلّ تكليف انكشف ولو على نحو الاحتمال؛ بعد سعة مولوية المولى وحقّ طاعته علينا لما كان مثل هذه التكاليف، وهو المسلّك المعروف بـ «حقّ الطّاعة».

وخلافاً له مسلّك: «قبح العقاب بلا بيان»؛ حيث إنّ أصحاب هذا المسلّك خصّوا التنجيز بما كان قطعاً بالتكليف، وسنرى تأثير هذين المنهجين على ما سيأتي من أبحاث إنّ شاء الله تعالى.

أسئلة محورية

١. ما معنى جواز الإسناد إلى المولى؟
٢. بماذا يختلف جواز إسناد الحكم المقطوع به إلى المولى عن حجبة القطع؟
٣. ما نوع القطع بحرمة شرب الخمر بالنسبة إلى:
(أ) حرمة شرب الخمر؟
(ب) إسناد الحكم بهذه الحرمة إلى الشارع؟
٤. ما الفرق بين منجزية القطع ومنجزية كل من الظن والاحتمال؟
٥. وضح المراد بمسلك: «قبح العقاب بلا بيان»، وبين منشأ هذا المسلك، موضحاً ما أشكله السيد المصنف عليه.
٦. ما هي الآثار التي تترتب على القول بهذا المسلك دون ذاك؟

أسئلة تخصصية

١. ما فائدة بحث «جواز الإسناد إلى المولى»؟ وما الغرض منه؟
 ٢. هل يصح إسناد المعلوم بالعلم الجمالي إلى الشارع؟ بين ذلك مع المثال.
 ٣. ما معنى أن تنجز التكليف المقطوع من شؤون حق الطاعة للمولى سبحانه؟
 ٤. هل يلتزم السيد الشهيد بقاعدة قبح العقاب بلا بيان؟ أم إن تأسيسه لمسلك «حق الطاعة» يعتبر هدماً لتلك القاعدة؟
- الجواب: يتوهم الكثير أن السيد الشهيد لا يقبل بقاعدة قبح العقاب بلا بيان، وهو توهم ناشئ من عدم التأمل الكافي والتحقيق الكامل في هذا البحث.
- والصحيح أنه لا يقبل بهذا المسلك؛ فإن ذات المسلك مسلك صحيح، والمرفوض إنما هو أن يكون المقصود من البيان هو القطع والعلم، فلاحظ ما ذكره في هذا التلخيص بعد ذكره مباشرة لقاعدة قبح العقاب بلا بيان من قوله: «أي: بلا قطع وعلم»، وأما لو كان

المقصود من البيان ما يشمل الظن والاحتمال، فهو **فَذَيَّ** يقبل بهذه القاعدة بلا شك. ولهذا، لو كان هناك أي تكليف واقعي لم نكن نحن نحتمله أبداً، أو احتملناه احتمالاً غير معتد به - ضئيل جداً جداً - فإنه ليس للمولى أن يعاقبنا عليه عند السيد الشهيد **عليه السلام**، وما ذلك إلا تطبيقاً لقاعدة قبح العقاب بلا بيان، فانتبه ولا تغفل. والآن: هل يقبل المشهور بقاعدة حق الطاعة، بناءً على هذا النوع من التفصيل؟

تطبيقات

التطبيق الأول

ارجع إلى ما قرأته في بحث جواز الإسناد إلى المولى، ثم أجب على السؤالين التاليين:

١. لو علم المكلف إجمالاً بوجوب إمّا صلاة الظهر أو صلاة الجمعة ظهر الجمعة، فهل يجوز له أن يسند وجوب صلاة الظهر إلى المولى؛ بأن يقول: «أوجب الشارع صلاة الظهر يوم الجمعة»؟ وما الدليل ذلك؟
٢. لو علم إجمالاً بنجاسة أحد سائلين، فهل يجوز له أن يسند حرمة الوضوء، بواحد غير معين منهما إلى المولى؟ ولماذا؟

التطبيق الثاني

قال السيد الشهيد **عليه السلام**:

اتضح ممّا ذكرنا أن تنجّز التكليف المقطوع به لمّا كان من شؤون حق الطاعة للمولى سبحانه، وكان حق الطاعة له يشمل كلّ ما ينكشف من تكاليفه ولو انكشفاً احتمالياً، فالمنجزية إذن ليست مختصةً بالقطع، بل تشمل كلّ إنكشاف مهما كانت درجته.

وخلافاً لذلك مسلك من افترض المنجزية والحجية لازماً ذاتياً للقطع؛ فإنه ادعى أنها من خواص القطع، فحيث لا قطع ولا علم بالمنجزية، فكل تكليف لم

ينكشف بالقطع واليفين فهو غير منجز، ولا يصح العقاب عليه، وسمي ذلك بقاعدة «قبح العقاب بلا بيان» أي: بلا قطع وعلم....
وهذان مسلكان يحدّد كلّ منهما الطريق في كثير من المسائل المتفرعة، ويوضح للفقيه منهجا مغايرا من الناحية النظرية لمنهج المسلك الآخر.
السؤال: هناك نقطة اشتراك بين المسلكين في عدم المنجزية، حاول أن تجدها بالرجوع إلى كلام السيد الشهيد رحمته الله المذكور آنفا.

مصادر الدرس

١. الحلقتان الأولى، والثالثة، للسيد الشهيد رحمته الله.
٢. أبحاث خارج السيد الشهيد، السيد محمود الهاشمي: ج ٤؛ والشيخ حسن عبد الساتر ج ٨، السيد كاظم الحائري، ج ١.

تحديد المنهج في الأدلة والأصول

المدخل

قلنا سابقاً: إن العناصر المشتركة التي يستعملها الفقيه في استدلاله الفقهي ثلاثة أنواع، بدأنا بأكثرها انتشاراً، وما لا تخلو منه أية عملية من هذا القبيل، وهو حجة القطع. وبقي علينا أن نبحث في الدليلين الباقيين، وهما: الأدلة المحرزة، والأصول العملية أو الأدلة غير المحرزة، وكنا قد ذكرنا سابقاً الفرق بينهما، بعد بيان حقيقة كل واحد منهما.

ولكن بأي منهما نبدأ البحث؟ هل نبدأ بالمحرزة؟ أم بغير المحرزة؟

وللإجابة على هذه السؤال بعد أن أعطينا مقدّمة عن نوع الأدلة التي يستعملها الفقيه في استدلاله، نقول: ذكرنا سابقاً إننا ستّبع منهجاً خاصاً في عرض، وترتيب مطالب هذه الحلقات، وقد نقلنا لك كلاماً بهذا الصدد في تمهيد هذا البرنامج التدريسي، كما ذكرنا ذلك المنهج في الدرس الذي تعرّضنا فيه لبحث: «تنويع البحث»، كما نقلنا لك ما ذكره السيد الشهيد بهذا الشأن في: بحوث في علم الأصول فراجع.

وكان حاصل كلّ ذلك الكلام، هو: إننا سنصنّف وننوّع البحوث حسب سير الفقيه في عملية استنباطه؛ لكي يكون البحث الأصولي أقرب إلى واقع هذه العملية، ويعتاد

الطالب على القواعد الأصولية في محلّها المناسب لها من هذه العملية.
وعلى هذا، وكما قلنا سابقاً: فإنّ الفقيه ينطلق من الأصل العملي الجاري في
المقام، فهو المرجع العام للفقيه حيث لا يوجد دليل محرز.
وعليه، فالدليل المحرز مقدّم - من حيث الحجية - على الأصل العملي كما اتضح
سابقاً، نعم، هذه الأدلة المحرزة مختلفة، فبعضها: قطعي يؤدي إلى القطع بالحكم الشرعي،
وبعضها أدلة ظنية تؤدي إلى كشف ناقص محتمل الخطأ، وهو منسجم بالأمارات.
كان هذا عرضاً إجمالياً لعملية الاستنباط كما يؤدّيها الفقيه، ولكننا نحتاج الآن إلى
عرض أكثر تفصيلاً من ذلك؛ فإنّ الأصول العملية مختلفة فيما بينها، وبعضها مقدّم على
بعض، كما أنّ الأدلة المحرزة أيضاً مختلفة كما قلنا قبل قليل، ولا بدّ من هذا التفصيل لكي
نكون على بينة من أمرنا في المنهج الذي سنتبعه في عرض مطالب هذه الحلقة من الأصول.
هذا، وكنا قد نبهنا قبل هذا على أنّ هناك مسلكين في المنجزية، أسمينا أحدهما:
بمسلك (حقّ الطاعة)، والذي اختاره المصنّف رحمته، وأسمينا الآخر (بمسلك قبح
العقاب) بلا بيان، فلا بدّ من بيان منهج الاستدلال على كلّ من المسلكين؛ لكي نرى
الفارق العملي بينهما في عملية الاستنباط ومراحلها.

حدود الدرس

تحديد المنهج في الأدلة والأصول

عرفنا سابقاً أنّ الأدلة التي يستند إليها الفقيه في استدلاله الفقهي واستنباطه للحكم الشرعي على
قسمين، فهي: إما أدلة محرزة يطلب بها كشف الواقع، وإما أدلة عملية (أصول عملية) تحدّد الوظيفة
العملية للشاكّ الذي لا يعلم بالحكم.

ويمكن القول على العموم بأنّ كل واقعة يعالجها الفقيه حكمها يوجد فيها دليل من القسم الثاني أي أصل
عملي يحدّد لغز العالم الوظيفة العملية، فإنّ توفرّ للفقيه الحصول على دليل محرز أخذه وترك الأصل العملي

وفقاً لقاعدة (تقدم الأدلة المحرزة على الأصول العملية) - كما يأتي إن شاء الله تعالى في تعارض الأدلة - وإن لم يتوفر دليل محرزاً بالأصل العملي فهو المرجع العام للفتية حيث لا يوجد دليل محرز.

وتختلف الأدلة المحرزة عن الأصول العملية في أن تلك تكون أدلة ومستنداً للفتية بلحاظ كاشفيتها عن الواقع وإحرازها للحكم الشرعي، وأما هذه فتكون أدلة من الوجهة العملية فقط، بمعنى أنها تحدد كيف يتصرف الإنسان الذي لا يعرف الحكم الشرعي للواقعة. كما أن الأدلة المحرزة تختلف فيما بينها؛ لأن بعضها أدلة قطعية تؤدي إلى القطع بالحكم الشرعي، وبعضها أدلة ظنية تؤدي إلى كشف ناقص محتمل الخطأ عن الحكم الشرعي، وهذه الأدلة الظنية هي التي تسمى بالأمارات.

المنهج على مسلك حق الطاعة

وأهم الأصول العملية - بناء على مسلك حق الطاعة - هو: أصالة اشتغال الذمة، وهذا أصل يحكم به العقل ومفاده أن كل تكليف بمنحل وجوده ولم يثبت إذا الشارع في ترك التحقق تجاهه فهو منجز، وتشتغل به ذمة المكلف. ومرد ذلك إلى ما تقدم من أن حق الطاعة للمولى يشمل كل ما ينكشف من التكاليف ولو انكشافاً ظنياً أو احتمالياً.

وهذا الأصل هو المستند العام للفتية، ولا يرفع يده عنه إلا في بعض الحالات التالية:

أولاً: إذا حصل له دليل محرز قطعي على نفي التكليف كان القطع معذوراً بحكم العقل كما تقدم، فيرفع يده عن أصالة الاشتغال إذ لا يبقى لها موضوع.

ثانياً: إذا حصل له دليل محرز قطعي على إثبات التكليف فالنتيجة يظل على حاله، ولكنه يكون بدرجة أقوى وأشد كما تقدم.

ثالثاً: إذا لم يتوفر له القطع بالتكليف لا نفيًا ولا إثباتاً، ولكن حصل له القطع بترخيص ظاهري من الشارع في ترك التحقق، فحيث أن منجزية الاحتمال والظن معلقة على عدم ثبوت إذا من هذا القبيل كما تقدم، فمع ثبوته لا منجزية فيرفع يده عن أصالة الاشتغال.

وهذا الإذن تارة يثبت بجعل الشارع الحجة للأمارات (الدليل المحرز غير القطعي)، كما إذا أخبر الثقة المظنون بالصدق بعدم الوجوب فقال لنا الشارع: صدق الثقة، وأخرى يثبت بجعل الشارع

لأصل عملي من قبله، كأصالة الحل الشرعية القائلة (كل شيء حلال حتى تعلم أنه حرام) والبراءة الشرعية القائلة (رفع ما لا يعلمون) وقد تقدّم الفرق بين الأمانة والأصل العملي.

رابعا: إذا لم يتوفّر له القطع بالتكليف لا نفياً ولا إثباتاً، ولكن حصل له القطع بأنّ الشارع لا يأذن في ترك التحفظ، فهذا يعني أنّ منجزية الاحتمال والظن نطلّ ثابتة غير أنّها أكد وأشدّ ممّا إذا كان الإذن محتملاً.

وهنا أيضاً تارة يثبت عدم الإذن من الشارع في ترك التحفظ، بجعل الشارع الحجّة للأمانة، كما إذا أخبر الثقة المظنون الصدق بالوجوب فقال الشارع: «لا ينبغي التشكيك فيما يخبر به الثقة»، أو قال: «صدّق الثقة» وأخرى يثبت بجعل الشارع لأصل عملي من قبله كأصالة الاحتياط الشرعية المجعولة في بعض الحالات.

خلاصة الدرس

كان الغرض من هذا الدرس هو تحديد المنهج الذي سنسلكه في تنويع وتوزيع بحوث الكتاب، وقلنا - سابقاً - بأنّه تابع لنوع الأدلة التي يستعملها الفقيه في عمارة الاستدلال؛ فإنّها مختلفة متنوعة، منها حجّة القطع التي ذكرنا سابقاً إنّها لا تخلو منها أية عملية استدلال، ولهذا ذكرناها قبل غيرها من العناصر المشتركة.

كما أنّ الفقيه يستعمل نوعين آخرين من الأدلة: المحرزة، ووير المحرزة وهي الأصول العملية، وقد ذكرنا الفرق بينهما سابقاً وأعدناه هنا، كما نبهنا على أنّ الأدلة المحرزة مختلفة أيضاً؛ فمنها ما يكون قطعياً، ومنها ما يكون ظنياً إذا كشف ناقص، وهي المسماة بالأمارات.

ثم تعرّضنا في البحث الثاني إلى تفاصيل عملية الاستدلال الفقهي حسب مسلك حق الطاعة، فقلنا: إنّ الفقيه في هذا المسلك ينطلق من أعمّ الأصول العملية وهو أصالة الاشتغال، ويبيّن المراد بهذا الأصل، ومنشأه، والدليل عليه، وآته المستند العام للفقيه، ولا يرفع يده عنه إلّا في حالتين، هما:

الأولى: إذا ثبت دليل محرز قطعي على نفي التكليف.
الثانية: إذا حصل له قطع بترخيص ظاهري، كخبر الثقة مثلاً.
هذا هو المنهج على مسلك حق الطاعة، وأما على مسلك قبح العقاب بلا بيان، فسيأتي.

أسئلة محورية

١. أذكر نوعي الأدلة التي يستعملها الفقيه في استدلاله الفقهي.
٢. ما وظيفة الأصل العملي؟ وهل يوجد في كل واقعة يريد الفقيه استنباط حكمها؟
٣. اذكر نوعي الأدلة المحرزة التي يستعملها الفقيه في استدلاله الفقهي.
٤. ما هو منطلق الفقيه في عملية الاستدلال الفقهي؟
٥. ما هو أعم الأصول العمليّة بناء على مسلك حق الطاعة؟ وما معناه؟ وما الدليل عليه؟
٦. اذكر الحالات التي يرفع الفقيه فيها يده عن أصالة اشتغال الذمة.

أسئلة تخصصية

١. ما معنى قول السيد الشهيد رحمته: «فهو - الأصل العملي - المرجع العام للفقيه حيث لا يوجد دليل محرز».
٢. ما معنى كلمة «المحرزة»؟ ولماذا وجدت في الأدلة المحرزة دون الأصول العملية مع أن هناك أصول عملية محرزة كما مرّ بنا سابقاً؟
٣. ذكر السيد الشهيد رحمته، أن منهجية أبحاث هذه الحلقات إنّما هي على طبق الأدلة التي يستعملها الفقيه في استدلاله، ومحل هذه الاستفادة.
هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فقد ذكر رحمته أن المنطلق في كل عمليات الاستدلال هو الأصل العملي، ولا ترفع اليد عنه إلّا في حالات خاصّة.
ويتوجّه حينئذ تساؤل مهم لا بدّ من العثور على جواب مناسب له، وهو: ألم يكن

من اللازم على هذا أن يكون تنويع البحوث الأصولية بطريقة تختلف عما سيلكه السيد الشهيد^{رحمته}؛ بأن نبدأ - بعد حجية القطع - بالأصول العملية بدل الأدلة المجرزة؛ إذ إننا نبدأ بها في الاستدلال الفقهي؟

تطبيقات

قال المحقق السبزواري صاحب كتاب الأحكام - وهو كتاب استدلال - على ما نقله عنه الشيخ الأنصاري^{رحمته} في المكاسب المحرمة:

فإذا لارب في تحريم الغناء على سبيل اللهو والافتراء بالملاهي ونحوهما، ثم إن ثبت إجماع في غيره، وإلا بقي حكمه على الإباحة وطريق الاحتياط واضح.

تأمل في هذه الكلام وأجب على مايلي:

١. هل يمكنك أن تستفيد من هذا الكلام بأن منطلق الفقيه في عملية الاستدلال هو الأصل العملي؟ وضّح ذلك.

٢. هل يمكنك أن تستفيد من هذا الكلام أن الفقيه في عملية الاستنباط ينقح أولاً الأصل العملي الجاري في المقام؟

٣. هل يستفاد من هذا الكلام أن الدليل المحرز مقدّم على الأصل العلمي؟ كيف ذلك؟

٤. هل يتفق المحقق السبزواري^{رحمته} مع السيد الشهيد^{رحمته} من حيث أن المنطلق هو الأصل العملي القائل بأصالة الاشتغال؟ وضّح جوابك جيّداً.

مصادر الدرس

١. الحلقتان الأولى، والثالثة، للمصنّف^{رحمته}.
٢. تقاريرات درس الخارج المذكورة في الدروس السابق.
٣. كتاب المكاسب: ١١٣/١ طبعة إسماعيليان.

فائدة المنجزية والمعدرية

الشرعية المنهج على مسلك قبح العقاب بلا بيان

المدخل

وقبل أن نذكر المنهج على مسلك القائلين بقبح العقاب بلا بيان، لا بأس بأن ننبيه على نقطة مهمة جدًا ظهرت من خلال الدرس السابق حين ذكر الحالات الأربعة المزبورة، وهي: أن المنجزية والمعدرية نوعان:

أحدهما: المنجزية والمعدرية العقلية

وهي ماسبق أن ذكرناه في حجية القطع، من أنها ثابتة بحكم العقل، فهي حجية عقلية ومن شؤون العقل، وعليه، فلا حاجة لكي يتدخل الشارع في جعلها حجة، فهذه حجية عقلية لا شرعية.

والثاني: المنجزية والمعدرية الشرعية

وهي ما لا يثبت بلا تدخل الشارع وجعله الحجية، كالوجود في الحالتين الثالثة والرابعة السابقتين؛ حيث إن الترخيص في الثالثة ظاهري، كرواية ترخص بترك العمل، أو أصل عملي كالبراءة، فيرفع منجزية الاحتمال؛ وفقًا لما ذكرناه سابقاً من أنها منجزية

معلقة على عدم ثبوت الترخيص الجدّي بالترك.

وأما في الحالة الرابعة؛ فإن ثبوت التكليف ظاهري أيضاً، كرواية ثبت ذلك العمل مثلاً. وفي هاتين الحالتين، حيث لا قطع، فلا يحكم العقل بالحجية، وهذا ما نحتاج معه إلى الشارع ليحكم بالمعذرية في الحالة الثالثة، وبالمنجزية في الحالة الرابعة، لتأكد حينئذ منجزية الاحتمال التي انطلقنا منها على أساس أصالة الاشتغال.

وأما المنهج على مسلك قبح العقاب بلا بيان، فهو يختلف عن المنهج السابق تماماً؛ حيث البداية مختلفة، فأصحاب هذا المسلك يدأون بالبراءة العقلية المستفادة من قاعدة «قبح العقاب بلا بيان»، فحيث لا قطع لا تكليف، ولا يرفعون يدهم إلا في بعض الحالات، سنذكر الحالات الأربعة السابق ذكرها في المنهج على مسلك حق الطاعة فترى الموقف منها.

حدود الدرس

فائدة المنجزية والمعذرية الشرعية

وبما ذكرناه ظهر أنه في الحالتين الأولى والثانية لا معنى لتدخل الشارع في إيجاد معذرية أو منجزية؛ لأن القطع ثابت، وله معذرية ومنجزية كاملة، وفي الحالتين الثالثة والرابعة يمكن للشارع أن يتدخل في ذلك، فإذا ثبت عنه جعل الحجة للأمانة للتكليف أو جعل أصل مرخص كأصالة الحل، ارتفعت بذلك منجزية الاحتمال أو الظن؛ لأن هذا الجعل منه إذن في ترك التحفظ، والمنجزية المذكورة معلقة على عدم ثبوت الإذن المذكور، وإذا ثبت عنه جعل الحجة لأمانة مثبتة للتكليف أو لأصل يحكم بالتحفظ، تأكدت بذلك منجزية الاحتمال؛ لأن ثبوت ذلك الجعل معناه العلم بعدم الإذن في ترك التحفظ ونفي لأصالة الحل ونحوها.

المنهج على مسلك قبح العقاب بلا بيان

وما تقدم كان بناءً على مسلك حق الطاعة، وأما بناءً على مسلك قبح العقاب بلا بيان فالأمر على العكس تماماً وبالبداية مختلفة، فإن أعم الأصول العملية حينئذ هو قاعدة (قبح العقاب بلا بيان)

وتسمى أيضاً بالبراءة العقلية ومفادها: أن المكلف غير ملزم عقلاً بالتحفظ تجاه أي تكليف مالم ينكشف بالقطع واليقين، وهذا الأصل لا يرفع الفقيه يده عنه إلا في بعض الحالات:

ولنستعرض الحالات الأربع المتقدمة لنرى حال الفقيه فيها بناء على مسلك قبح العقاب بلا بيان:
أما الحالة الأولى: فيظل فيها قبح العقاب ثابتاً (أي المعدرية) غير أنه يتأكد بحصول القطع بعدم التكليف.

وأما الحالة الثانية: فيرتفع فيها موضوع البراءة العقلية؛ لأن عدم البيان على التكليف تبدل إلى البيان والقطع فيتجزر التكليف.

وأما الحالة الثالثة: فيظل فيها قبح العقاب ثابتاً، غير أنه يتأكد بثبوت الإذن من الشارع في ترك التحفظ.
وأما الحالة الرابعة: فأصحاب هذا المسلك يلتزمون عملياً فيها، بأن التكليف ينتجز على الرغم من أنه غير معلوم، ويتحيزون نظرياً في كيفية تخريج ذلك على قاعدتهم القائلة بقبح العقاب بلا بيان، بمعنى أن الأمانة المثبتة للتكليف بعد جعل الحجية لها أو أصالة الاحتياط، كيف تقوم مقام القطع الطريقي فتنتجز التكليف مع أنه لا يزال مشكوكاً وداخلاً في نطاق قاعدة قبح العقاب بلا بيان، وسيأتي في الحلقة التالية بعض أوجه العلاج للمشكلة عند أصحاب هذا المسلك.

خلاصة الدرس

تناولنا في هذا الدرس بحثين:

الأول: فائدة المعدرية والمنجزية الشرعية؛ حيث أن منجزية القطع ومعدريته عقلية وبحكم العقل، فلا يحتاج إلى تدخل الشارع بجعله الحجية، بل لا معنى لذلك.
وأما معدرية غير القطع، كأمانة أو أصل عملي مخالف لمقتضى أصالة الاشتغال، أي: النافين للتكليف، فيحتاجان إلى دليل على ثبوتهما لتكون الفائدة منهما رفع منجزية الاحتمال الثابتة بمقتضى أصالة الاحتياط العقلية؛ حيث قلنا: أنها معلقة على عدم ثبوت ترخيص جدّي من قبل المولى بترك التحفظ، والترخيص الظاهري

كالأمانة، أو الأصل العملي كأصالة الحلّ، ترخيص من هذا القبيل، وهكذا الأمر في منجزية أمانة أو أصل مثبت للتكليف، حيث نحتاج إلى ثبوت دليل شرعي في ثبوتها لهما، فتأكد منجزية الاحتمال العقلية.

الثاني: المنهج على مسلك قبح العقاب بلا بيان؛ حيث إتضح أن أصحاب هذا المنهج وإن كانوا يتفقون مع منهج مسلك حق الطاعة في الانطلاق في عملية الاستدلال من الأصل العملي، إلا أنه عندهم أصالة البراءة العقلية لا الاشتغال، وهي الاستفادة من قاعدة عقلية هي: قبح العقاب بلا بيان قطعي.

ولا يرفع أصحاب هذا المسلك يدهم عن هذه البراءة العقلية إلا مع ورود دليل على ثبوت التكليف، سواء أكان هذا التكليف قطعياً، أم كان دليلاً على الثبوت الظاهري للتكليف، كما لو ثبت بأمانة أو أصل عملي.

ويبقى عليهم أن يعلّلوا لنا تجويزهم رفع اليد عن حكمهم بالبراءة إلا مع البيان القطعي بدليل يثبت الحكم ظاهراً؛ حيث أنه ليس دليلاً قطعياً، وهذا ما ستعرض له في الحلقة الثالثة إن شاء الله تعالى.

أسئلة محورية

١. المنجزية والمعدّرية نوعان من حيث المنشأ والدليل، أذكرهما مثلاً لكل منهما.
٢. هل يمكن أن يتدخل الشارع في جعل الحجّة للقطع؟ ولماذا؟
٣. ما فائدة المنجزية والمعدّرية الشرعية على مسلك حق الطاعة؟
٤. ما هو أعمّ الأصول العملية بناء على مذهب قبح العقاب بلا بيان؟
٥. هل يلتزم أصحاب هذا المسلك برفع اليد عن أصالة البراءة العقلية مع وصول أمانة كرواية مثبتة للتكليف؟ ألا يعدّ هذا تناقضاً مع مذهبهم القاضي بقبح العقاب بلا بيان قطعي؟

أسئلة تخصصية

قال فذكر هنا:

- وإذا ثبت منه جعل الحجية لأماره مثبتة للتكليف، أو لأصل يحكم بالتحفظ،
 تأكدت بذلك منجزة الاحتمال؛ لأن ثبوت ذلك الجعل معناه العلم بعدم الإذن
 في ترك التحفظ، ونفي لأصالة الحل ونحوها.
١. مثل لكل من قوله: «أصل يحكم بالتحفظ»، وقوله: «ونحوها».
٢. لماذا يكون المنطلق في عملية الاستنباط من الأصل العملي؟

تطبيقات

التطبيق الأول

قال السيد الخوانساري في جامع المدارك:

- أما حرمة ما كان من الطير سبعاً، فلا خلاف فيها ظاهراً، ويدلّ عليها موثق
 سماعة المتقدم، وأما الغراب، فيظهر من بعض الأخبار حليته، وهو موثق زرارة بن
 أعين، عن أحدهما عليه السلام: «إن أكل الغراب ليس بحرام، إنما الحرام ما حرّم الله في
 كتابه، ولكن الأنفس تنزّه عن كثير من ذلك تفزّزاً»، وموثق غياث، عن جعفر بن
 محمد عليه السلام: «إنه كره أكل الغراب؛ لأنه فاسق».
- تأمل في العبارة السابقة، ثم أجب عن الأسئلة التالية:
١. يعتبر السيد الخوانساري عليه السلام ممن يذهب إلى البراءة العقلية، وعليه، فهو يذهب
 إلى إثبات هذه البراءة لحلّ أكل لحوم الغراب، فما حاجته إلى البحث عن دليل محرز
 على ذلك حيث ذكر روايات الجواز؟

٢. لماذا احتاج فذكر إلى إقامة دليل على حرمة أكل ما كان من الطير سبعاً، كالرواية التي
 قال إنها تقدمت وهي موثق سماعة؟ ألا يرد عليه أنه كيف جاز له رفع اليد عن قاعدة قبح
 العقاب بلا بيان قطعي بدليل ليس قطعياً، وهو الإشكال الذي ذكره السيد الشهيد عليه السلام هنا؟

٣. لولم يكن موثق سماعة الدالّ على الحرمة تاماً، سواءً من جانب السند أم جانب الدلالة، فما هو الحكم حينئذ بالنسبة إلى أكل سباع الطير؟

التطبيق الثاني

قال السيد علي الطباطبائي رحمته الله في شرح مختصر الشرائع للمحقق الحلي رحمته الله، في كيفية صلاة الجنازة:

(هي خمس تكبيرات، بينها أربعة أدعية وهو)، أي: الدعاء المدلول عليه بالأدعية (لا يتعين)، ولا يجب...، ومستنده - عدم الوجوب - غير واضح عدا الأصل اللازم تخصيصه بما مرّ.

هل يمكنك - بعد التأمل في هذا الكلام - أن تميّز أن السيد الطباطبائي رحمته الله من أصحاب مسلك «حق الطاعة»، أم مسلك «قيح العقاب بلا بيان»؟ أذكر على ما تدّعيه دليلاً واضحاً.

التطبيق الثالث

قال المحقق الحلي رحمته الله في المعتبر في شرح المختصر:

وأما الاستصحاب، فأقسامه ثلاثة، استصحاب حال العقل، وهو التمسك بالبراءة الأصلية، كما تقول: لس الوتر واحداً؛ لأن الأصل براءة العهدة، ومنه أن يختلف الفقهاء في حكم بالأقلّ والأكثر، فنقتصر على الأقلّ، كما يقول بعض الأصحاب: في عين الدابة نصف قيمتها، ويقول الآخر: ربع قيمتها، فيقول المستدلّ: ثبت الربع إجماعاً، فينتفي الزائد؛ نظراً إلى البراءة الأصلية.

الثاني: أن يقال «لعدم الدليل على كذا، فيجب أنتفاؤه» وهذا يصحّ في ما يعلم أنه لو كان هناك دليل لظفر به، ... ومن القول بالإباحة لعدم دليل الوجوب والحظر.

تأمل في هذا الكلام جيّداً، ثمّ أجب على ما يلي:

١. ما المقصود بالبراءة الأصلية؟ وما المثل عليها؟

«الجواب: البراءة العقلية المستندة إلى قبح العقاب بلا بيان».

٢. ما المقصود بقوله: «القول بالإباحة»؟ وما مثاله؟

«الجواب: المقصود بها البراءة الشرعية، وهي ترخيص ظاهري بجعل أصل عملي

يقتضي الترخيص، كما مر ذكره».

٣. لاحظ أن البراءتين العقلية - البراءة الأصلية والشرعية الإباحة - قد تكلم عنهما

المحقق الحلي رحمه الله حين كلامه في الاستصحاب، واعتبرهما من استصحاب حال العقل،

وقد كانوا قديماً يعتبرون الاستصحاب من الدليل العقلي، راجع كلمات السيد

المرتضى رحمه الله بهذا الشأن.

مصادر الدرس

١. الحلقتان الأولى، والثالثة، للمصنف رحمه الله.

٢. تقاريرات دروس خارج المصنف رحمه الله المذكورة في الدرس السابق.

٣. مصباح الأصول: ج ٢.

٤. جامع المدارك، السيد الخوانساري: ١٥٠/٥، طبعة إسماعيليان.

٥. رياض المسائل، للسيد علي الطباطبائي: ١٠٨/٤، طبعة جامعة المدرسين.

٦. المعتمد في شرح المختصر، الطبعة الحجرية: ٦

تمهيد

تقسيم البحث في الأدلة المحرزة
والأصل عند الشك

المدخل

كنا قد تكلمنا عن منهجنا في طرح أبحاث هذا الكتاب، فقلنا: إننا نتناول طرأ هذه الأدلة تبعاً لنوع الدليل الذي يستعمله الفقيه في عملية استدلاله الفقهي، وبناء على هذا، قدّمنا البحث في الأدلة المحرزة قبل البحث في الأصول العملية.

كما إننا قلنا: قبل كلّ شيء، يجب أن نبحث في أعمّ الأدلة والعناصر المشتركة على الإطلاق، وهو حجّة القطع، وقد بحثناها وانتهينا منها، ثمّ انتقلنا إلى توضيح المنهج على المسلكين: حقّ الطاعة، وقبح العقاب بلا بيان.

وحان الآن الوقت للدخول إلى بحث الأدلة المحرزة، ولكننا قبل ذلك سنقسم هذه الأدلة إلى أدلة قطعية، وأدلة ظنيّة، وكلّ واحد من هذين ينقسم إلى قسمين: الدليل الشرعي، والدليل العقلي، والدليل الشرعي بدوره ينقسم إلى قسمين: دليل شرعي لفظي، ودليل شرعي غير لفظي.

كما أنّ البحث في الدليل الشرعي، لفظياً كان أم غير لفظي، يقع في ثلاثة مقامات: الأول: تحديد دلالة هذا الدليل.

الثاني: إثبات صغرى هذا الدليل (إثبات الصدور).

الثالث: حجية الدلالة التي حدّدناها في المقام الأول، وأثبتنا أنّها صدرت في المقام الثاني.

ولكن، وقبل البدء في هذه الأبحاث بهذا الترتيب، يتحدث السيد الشهيد الصدر^(عليه السلام) عن جملة من القواعد العامة في الأدلة المحرزة، وستناول في هذا الدرس القاعدة العامة الأولى هي: «الأصل عند الشك في الحجية».

حيث نؤسّس هنا أصلاً، وقاعدة، ومرجعاً، عندما نشكّ في أنّ دليلاً ما، هل هو حجة - منجز ومعذر - أم لا، وسنذكر أنّ هذا الأساس، والأصل هو عدم الحجية، ونذكر الدليل على ذلك، ومعناه، وما سيؤثره في عملية الاستدلال الفقهي إن شاء الله تعالى.

حدود الدرس

إتمهيداً

تقسيم البحث في الأدلة المحرزة

يعتمد الفقيه في عملية الاستنباط على عناصر مشتركة نسمّي بالأدلة المحرزة كما تقدّم. وهي. إمّا أدلة قطعية، بمعنى أنّها تؤدّي إلى القطع بالحكم فتكون حجة على أساس حجية القطع الناتج عنها، وإمّا أدلة ظنية، ويقوم دليل قطعي على حجيتها شرعاً، كما إذا علمنا بأنّ المولى أمر باتباعها فتكون حجة بموجب الجعل الشرعي.

والدليل المحرز في الفقه سواء كان قطعياً أولاً، ينقسم إلى قسمين.

الأول: الدليل الشرعي ونعني به: كلّ ما يصدر من الشارع ممّا له دلالة على الحكم، ككلام الله سبحانه أو كلام المعصوم.

الثاني: الدليل العقلي ونعني به: القضايا التي يدركها العقل ويمكن أن يستنبط منها حكم شرعي كالقضية العقلية القائلة بأن إيجاب شيء يستلزم إيجاب مقدمته.

والقسم الأول ينقسم بدوره إلى نوعين

أحدهما: الدليل الشرعي اللفظي، وهو كلام المعصوم كتاباً أو سنة والآخر: الدليل الشرعي غير اللفظي، ويتمثل في فعل المعصوم سواء كان تصرفاً مستقلاً أو موقفاً امضائياً تجاه سلوك معين وهو الذي يسمى بالتقرير. والبحث في هذا القسم بكل أنواعه نارة يقع في تحديد دلالات الدليل الشرعي، وأخرى في ثبوت صحتها، وثالثة في حجية تلك الدلالة ووجوب الأخذ بها، ففي الدليل الشرعي إذن ثلاثة أبحاث. ولكن قبل البدء بهذه الأبحاث على الترتيب المذكور نستعرض بعض المبادئ والقواعد العامة في الأدلة المحرزة.

الأصل عند الشك في الحجية

عرفنا أن للشارع دخلاً في جعل الحجية للأدلة المحرزة غير القطعية (الأمارات)؛ فإن أحرزنا جعل الشارع الحجية لأمانة فهو، وإذا شككنا في ذلك لم يكن بالإمكان التمويل على تلك الأمانة لمجرد احتمال جعل الشارع الحجية لها؛ لأنها إن كانت نافية للتكليف ونريد أن نثبت بها المعتبرية فمن الواضح بناء على ما تقدم عدم إمكان ذلك ما لم نحرز جعل الحجية لها الذي يعني إذن الشارع في ترك التحفظ تجاه التكليف المشكوك؛ إذ بدون إحراز هذا الإذن تكون منجزية الاحتمال للتكليف الواقعي قائمة بحكم العقل، ولا ترتفع هذه المنجزية إلا بإحراز الإذن في ترك التحفظ، ومع الشك في الحجية لا إحراز للإذن المذكور. وإن كانت الأمانة مثبتة للتكليف، ونريد أن نثبت بها المنجزية خروجاً عن أصل معذور (كأصالة الحل) المقررة شرعاً فواضح أيضاً إننا ما لم نقطع بحجيتها لا يمكن رفع اليد بها عن دليل أصالة الحل مثلاً، فدليل الأصل الجاري في الواقعة والمؤمن عن التكليف المشكوك، هو المرجع ما لم يقطع بحجية الأمانة المثبتة للتكليف.

وبهذا صحّ القول: (إنّ الأصل عند الشكّ في الحجّة عدم الحجّة)، بمعنى أنّ الأصل نفوذ الحالة المفترضة لولا تلك الأمانة من منجزية أو معذرية.

خلاصة الدرس

تناولنا في هذا الدرس بحثين:

أولهما: تقسيم البحث في الأدلة المحرزة: وقد تناولنا في هذا البحث، الترتيب الذي ستعرض فيه «بحوث الأصولية في هذه الحلقة»، فقسّمنا هذه الأدلة - بعد أن قلنا إنّ الأدلة بصورة عامّة نوعان: أدلة محرزة، وأصول عملية - إلى قسمين رئيسيين:

هما: الدليل الشرعي، والدليل العقلي.

ثم قسّمنا الشرعي إلى لفظي وغير لفظي، وذكرنا أنّ كلّاً منهما لا بدّ أن نتكلّم فيه في مقامات ثلاثة مترتبة هي:

أولاً: تحديد الدلالة؛

ثانياً: إثبات الصدور «صغرى الدليل»؛

ثالثاً: إثبات حجية الدلالة.

ولكن - قبل البدء بهذه الأبحاث على الترتيب - لا بدّ من ذكر جملة من المبادئ والقواعد العامة في الأدلة المحرزة، تعرضنا في هذا الدرس إلى أوّل هذه المبادئ والقواعد، وهو أنّ الأصل في مشكوك الحجّة هو عدم الحجّة، فأوضحنا محل الكلام أولاً، وأنّه في غير الدليل القطعي، فإنّ القطعي لا يمكن - كما قلنا سابقاً - للشارع أن يتدخل في جعل حجّيته لا سلباً، ولا إثباتاً، فالكلام ينحصر في غير الدليل القطعي من الأدلة المحرزة.

ثمّ تناولنا معنى هذه القاعدة، وأنّه عدم التعويل على هكذا دليل مشكوك في حجّيته، سواء أكان نافياً للتكليف أم مثبتاً له، وذكرنا الدليل على ذلك، قائلين بصحّة ما

يقال من أن الأصل نفوذ الحالة المفترضة السابقة لولا ذلك الدليل المشكوك الحجية، من منجزية، أو معذرية.

أسئلة محورية

١. هل يعتمد الفقيه في استدلاله الفقهي على أدلة ظنية؟ وضّح ذلك مع المثال.
٢. ينقسم الدليل المحرز إلى قسمين، أذكرهما مع تعريف كل منهما مع المثال.
٣. أذكر المقامات الثلاثة للبحث في الأدلة المحرزة الشرعية.
٤. ما الهدف من التعرّض لهذا البحث وما فائدته العملية؟
٥. ما معنى قولهم: «الأصل عند الشك في الحجية عدم الحجية»؟

أسئلة تخصصية

١. كان الكلام في كيفية ترتيب الأبحاث الأصولية في هذه الحلقة، واتّضح أن الكلام سيقع أولاً في الدليل المحرز الشرعي، ثم في الدليل المحرز العقلي، فهل ذكر السيد الشهيد رحمته الله دليلاً على هذا الترتيب كما كان قد ذكر الدليل على تقدّم الأدلة المحرزة على الأصول العملية؟
- حاول أن تجد الإجابة - إن كانت - بعد التأمل التام في ما ذكرناه في هذا الدرس، وما قبله بالنسبة لمنهجة البحث، وتنوع البحوث.
٢. ذهب السيد الشهيد رحمته الله إلى أن البحث في الدليل المحرز الشرعي لفظياً كان أم غير لفظي يقع في مقامات ثلاثة بالترتيب التالي:
(أ) تحديد الدلالة؛
(ب) إثبات الصدور؛
(ج) إثبات حجية الدلالة.

تأمل في هذا الترتيب، ألم يكن من المناسب تقديم البحث الثاني على الأول؟ باعتبار أن البحث الأول إنما يكون بحثاً ذا قيمة، ومؤثراً في عملية الاستدلال، فيما إذا ثبت أنه صادر في المرتبة الأولى، وإلا فما قيمة أن يكون دليل ما دالاً على التكليف مثلاً، والحال أننا لم نثبت صدوره؟

ولربما كانت هذه النكته هي التي دعت المصنف رحمته إلى تقديم هذا البحث الثاني - إثبات الصدور - على البحث الثالث، وهو إثبات حجية الدلالة.

يرجى من استاذ المادة الفاضل، تقديم هذا السؤال بطريقة البحث والمراجعة، وتهئية الجو المناسب للبحث، ولا بأس بأن يعطى هذا البحث ساعة دراسية خاصة، ويراجع بهذا الشأن ما ذكره السيد الإمام الخميني رحمته في تهذيب الأصول: ٩٣/٢، وما قبلها، وما بعدها.

تطبيقات

التطبيق الأول

قال السيد الخوئي رحمته في محاضرات في أصول الفقه:

فالتيجة المتحصلة إلى الآن، هي أن المسائل الأصولية وقواعدها على أقسام أربعة:

الأول: ما شئت الحكم الشرعي بعلم وحداني.

الثاني: ما يشته بعلم جعلي تعبدى.

وهذا القسم على ضربين - وكان السيد الخوئي رحمته قد ذكر سابقاً قوله:

الضرب الأول: ما يكون البحث فيه عن الصغرى بعد إحراز الكبرى، والفراغ عنها،

وهي مباحث الألفاظ بأجمعها، فإن كبرى هذه المباحث وهي مسألة حجية

الظهور... الضرب الثاني: ما يكون البحث فيه عن الكبرى، وهي مباحث الحجج،

بعد إحراز الصغرى والفراغ عنها، كمبحث حجية خبر الواحد، و... .

الثالث: ما يعين الوظيفة العملية الشرعية بعد اليأس عن الظفر بالقسمين المتقدمين.

الرابع: ما يعين الوظيفة العملية بحسب حكم العقل في فرض فقدان الوظائف الشرعية (يعني الأقسام الثلاثة المتقدمة) وعدم الظفر بشيء منها. فهذا كله فهرس المسائل الأصولية وترتيبها الطبيعي.

تأمل في هذا الكلام، وأجب عما يلي:

(أ) ذكر السيد الخوئي رحمه الله ترتيباً خاصاً لعملية الاستدلال والاحتجاج، فهل تجده مشابها لما ذكره السيد الشهيد رحمه الله في هذا الدرس، وما سبقه أم لا؟ وضّح ذلك.

(ب) ما المقصود بكلّ من:

١. العلم الوجداني؛ ٢. علم جعلي تعدي؛ ٣. صغرى الدليل؛ ٤. كبرى الدليل.

(ج) راجع ما ذكره السيد الشهيد رحمه الله بشأن هذا الكلام والترتيب، في تقريرات السيد الهاشمي: ٥٥/١، تقسيم علم الأصول، ثم اكتب ملخصاً عنه وانقله إلى باقي الطلاب.

التطبيق الثاني

(أ) قال صاحب العروة رحمه الله:

فصل: طريق ثبوت النجاسة أو التنجس، العلم الوجداني، أو البينة العادلة، وفي كفاية العدل الواحد إشكال، فلا يترك مراعاة الاحتياط، وتثبت أيضاً بقول صاحب اليد بملك، أو إجارة، أو أعاره، بل أو غصب، ولا اعتبار بمطلق الظن وإن كان قوياً.

وقال السيد الحكيم رحمه الله في مستمك العروة الوثقى عند قوله: «ولا اعتبار بمطلق الظن»، «لأصالة عدم الحجية.»

لاحظ كم أن هذا الأصل مهم بحيث تعتمد عليه عملية الاستنباط وما ينتج عنها، أي: الحكم.

والمطلوب منك أن تخبرنا بالحكم بعد عدم الاعتماد على الظن لأصالة عدم الحجية.

(ب) وقال صاحب العروة رحمه الله أيضاً:

في اعتبار قول صاحب اليد - بالنجاسة - إذا كان صيماً إشكال، وإن كان لا يبعد إذا كان مراهماً.

- وعلق عليه السيد الحكيم رحمته في المستمسك بقوله: «لا يبعد القول إذا كان مميزاً كاملاً؛ لعموم السيرة التي بها يخرج عن أصالة عدم الحجية».
١. ألا تفهم من قوله رحمته: «التي بها يخرج...»، أن تفكيح أصالة عدم الحجية كان متقدماً في البحث عند السيد الحكيم رحمته على بحث السيرة؟ أليس هذا هو الترتيب الذي اتبعه السيد الشهيد رحمته أيضاً؟
٢. ما دور عموم السيرة هنا في عملية الاستدلال؟ وما دورها من جهة البحث الأصولي؟

مصادر الدرس

١. الحلقتان الأولى، والثالثة، للمصنف رحمته.
٢. تقاريرات درس السيد الشهيد: السيد الهاشمي: ٢٢١/٤، السيد الحائري: ٧٤/٢.
٣. تهذيب الأصول: ٨٤/٢.
٤. مصباح الفقاهة للسيد الخوئي رحمته: ١١١/٢.
٥. محاضرات في أصول الفقه: ٨/١.
٦. مستمسك العروة الوثقى، للسيد الحكيم رحمته: ١ / ٤٤٨، ٤٦٥.

مقدار ما يثبت بالأدلة المحرزة (١)

المدخل

يعنّون هذا البحث في كلمات الأصحاب بعنوان: «مثبتات الأمارات والأصول العملية» ويعنّون بها المثبتات اللوازم والدلالة الالتزامية للأمارات والأصول». ويدور البحث فعلاً حول «مثبتات الأمارات» فقط؛ لأن الكلام في الأدلة المحرزة، لا في الأصول العملية.

كما أنّ الموضوع الأساسي هو كما قلنا: «في مثبتات الأمارات»، أي: الدليل المحرز غير القطعي؛ لوضوح أنّ الدليل المحرز القطعي كما يثبت بالقطع مدلوله المطابق، يثبت مدلوله الالتزامي بنفس ذلك القطع، فيكون حجة من باب حجية القطع التي لا تختلف في حجيتها في المدلولين؛ إذ لم نقل بأيّ تفصيل سابقاً في هذه الحجة.

فالكلام المهم إذن في الأمارات، وفي خصوص الأمارات التي قام دليل على اعتبارها شرعاً، فيقع الكلام في أن هذا الجعل هل يختص بالدلالة المطابقة؟ أم يشمل الدلالة الالتزامية (مثبتات الأمارات)؟

والإجابة على هذا السؤال، نقول: لا بد من ملاحظة، وأخذ الجواب منه كما سنقصه خلال الدرس.

حدود الدروس

مقدار ما يثبت بالأدلة المحرزة

الدليل المحرز له مدلول مطابق ومدلول التزامي، فكلما كان الدليل المحرز حجة ثبت بذلك مدلوله المطابقي، وأما مدلوله الالتزامي ففيه بحث، وحاصله أن الدليل المحرز إذا كان قطعياً فلا شك في ثبوت مدلولاته الالتزامية به؛ لأنها تكون قطعية أيضاً، فتثبت بالقطع كما يثبت المدلول المطابقي بذلك، وإذا كان الدليل ظاهراً وقد ثبتت حجته بجمل الشارع كما في الأمارة مثل: (خبر الثقة) وظهور الكلام فهنا حالتان:

الأولى: أن يكون موضوع الحجة - أي ما حكم الشارع بأنه حجة - صادقاً على الدلالة الالتزامية كصدقها على الدلالة المطابقة، ومثال ذلك: أن يرد دليل على حجة خبر الثقة، ويقال بأن الإخبار عن شيء إخبار عن لوازمه، وفي هذه الحالة يثبت المدلول الالتزامي؛ لأنه مما أخبر عنه الثقة بالدلالة الالتزامية فيشملة دليل الحجة المتكفل للأمر بالعمل بكل ما أخبر به الثقة مثلاً.

الثانية: أن لا يكون موضوع الحجة صادقاً على الدلالة الالتزامية، ومثال ذلك: أن يرد دليل على حجة ظهور اللفظ، فإن الدلالة الالتزامية غير العرفية ليست ظهوراً لفظياً فلا تشكل فرداً من موضوع دليل الحجة، فمن هنا يقع البحث في حجة الدليل لإثبات المدلول الالتزامي في حالة من هذا القبيل، وقد يستشكل في ثبوت هذه الحجة بدليل حجة الظهور؛ لأن دليل حجة الظهور لا يثبت الحجة إلا لظهور اللفظ، والدلالة الالتزامية لهذا الظهور ليست ظهوراً لفظياً فلا تكون حجة، ومجرد علمنا من الخارج بأن ظهور اللفظ إذا كان صادقاً فدلالته الالتزامية صادقة أيضاً، لا يبرر استفادة الحجة للدلالة الالتزامية؛ لأن الحجة حكم شرعي، وقد يخصه بإحدى الدالتين دون الأخرى على الرغم من تلازمهما في الصدق.

خلاصة الدرس

كان الكلام في مثبتات الأمانة التي جعلها الشارع حجة؛ فهل هي حجة في مدلولها الالتزامي كما هي في مدلولها المطابقي؟ بعد الفراغ عن أن الدليل المحرز القطعي حجة في الدالتين لحجة القطع فيهما.

وقد قسمنا هذه الأمانة إلى قسمين؛ من حيث ما أخذ عناونا في دليل حجتها: فتارة يكون ذلك العنوان منطبقاً على الدالتين معاً، كالل دليل الذي جعل الحجية للخبر؛ فإنه أخذ عنوان «الخبر»، و«الإخبار»، الصادق على الدالة الالتزامية أيضاً؛ فإن الإخبار بشيء إخبار بلوازمه.

وفي مثل هذه الحالة، يكون الدليل حجة في الدالتين؛ فالخبر الذي جعل الحجية للأمانة كخبر الثقة، قد جعل الحجية للمدلول الالتزامي أيضاً.

وتارة يكون العنوان المأخوذ في دليل جعل الحجية غير منطبق على الدالة الالتزامية، كما لو كانت هذه الدالة ليست ظاهرة عرفاً، وجاء الدليل بجعل الحجية للظهور العرفي باعتباره أمانة من الأمارات، وقد وقع البحث هنا في حجة الدالة الالتزامية وعدمها؛ حيث أنها ليست فرداً من أفراد موضوع دليل الحجية، ولهذا قد يستشكل في الحجية.

ولا يكفي مجرد جعل الحجية للمطابقة في ثبوت الحجية للالتزامية؛ لعدم الملازمة بين الجعلين، فإن الحجية حكم شرعي قد يختص بإحدهما دون الأخرى.

أسئلة محورية

١. ما هو محل البحث في هذا الدرس المعلن بعنوان: «مقدار ما يثبت بالأدلة المحرزة»؟
٢. إذا كان الدليل المحرز قطعياً، فهل هناك بحث في ثبوت وعدم ثبوت مدلولاته الالتزامية؟ ولماذا؟

٣. أذكر الحالتين اللتين وقعتا محلًا للكلام في الدليل المحرز غير القطعي.
٤. إذا كان موضوع الحجّة صادقاً على الدلالة الالتزامية كصدقه على المطابقة، فهل تكون الدلالة الالتزامية حجّة؟ ما توجيه ذلك؟ وضّح مع المثال.
٥. قد لا يكون موضوع حجّة الدلالة المطابقة صادقاً على الالتزامية، أذكر مثلاً لذلك، موضّحاً ما استشكله البعض هنا في ثبوت الحجية للدلالة الالتزامية بدليل حجية المطابقة.
٦. ألا يكفي علمنا من الخارج بأنّ ظهور اللفظ - المثال المذكور في الكتاب - إذا كان صادقاً فدلالته الالتزامية صادقة أيضاً، في ثبوت الحجية للدلالة الالتزامية أيضاً؟ ولماذا؟

أسئلة تخصصية

١. أذكر مثلاً على الدلالة المطابقة، وعلى الدلالة الالتزامية لدليل محرز.
٢. إذا كانت الدلالة المطابقة حجّة، فما الحاجة إلى البحث في أنّ الدلالة الالتزامية حجّة أم لا؟

تطبيقات

تطبيق الأول

قال السيد الشهيد رحمته الله في الحلقة الأولى: ٢١٩ وما بعدها:

لكي نعمل بكلام بوصفه دليلاً شرعياً، لابدّ من إثبات صدوره من المعصوم، وذلك بأحد الطرق التالية:

الرابع: خبر الواحد الثقة، ونعبّر بخبر الواحد عن كلّ خبر لا يفيد العلم، وحكمه أنّه إذا كان المخبر ثقة أخذ به وكان حجّة، وإلّا فلا، وهذه الحجّة ثابتة شرعاً لا عقلاً؛ لأنّها لا تقوم على أساس حصول القطع، بل على أساس أمر الشارع باتباع خبر الثقة، فقد دلت أدلّة شرعية عديدة على ذلك،... ومن تلك الأدلّة آية النبأ، وهي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا

قَوْماً بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلٰى مَا فَعَلْتُمْ نَادِيَيْنِ»؛ فإنه يشتمل على جملة شرطية، وهي تدلّ منطقاً على إناطة وجوب التين في حالة مجيء النبا من قبل غير الفاسق، وليس ذلك إلّا لحجته، فيستفاد من الآية الكريمة حجية العادل الثقة.

١. لاحظ قوله ﷺ، وتأمل فيه، لتقتنص المعلومات التالية:

- (أ) إن حجية خبر الثقة بالآية الكريمة ليست من باب حجية القطع، بل هي من باب الحجية الشرعية الجعلية لقوله ﷺ: «لأنها لا تقوم على أساس حصول القطع».
- (ب) إن حجية الخبر إنما كانت من باب حجية «المفهوم»، والذي يقصد به الدلالة الالتزامية، في مقابل «المنطوق»، والذي يعبر عن الدلالة المطابقة، كما مرّ بنا في كتب المنطق، وسيأتيك البحث المفصل في هذه الحلقة، والحلقة الثالثة، تحت عنوان: «المفاهيم».

التطبيق الثاني

١. جاء في صحيحة محمد بن مسلم: «إذا بلغ الماء قدر كَرٍّ لا ينجسه شيء».
- (أ) ما هي الدلالة المطابقة لهذه الصحيحة؟
- (ب) ما هي الدلالة الالتزامية لهذه الصحيحة؟
٢. إذا ثبت أن المعصوم عليه السلام قال: «صدق الثقة»:
- (أ) ما هو العنوان المأخوذ في جعل الحجية في هذه الرواية «صدق الثقة»؟
- (ب) ماذا يثبت بهذه الرواية؟ المدلول المطابقي، أم المدلول الالتزامي، أم كلاهما؟
٣. قال الإمام الخميني رحمه الله في تحرير الوسيلة:

مسألة ١١. الراكد بلا مادة ينجس بملاقاة النجاسة إذا كان دون الكر...

مسألة ١٣. الراكد إذا بلغ كراً لا ينجس بالملاقاة.

وقد ذكر أن من جملة أدلة الفتويين هو صحيحة محمد مسلم السابقة:

هل تفهم من هذا الاستدلال أنه ﷺ يذهب إلى حجية الدلالة الالتزامية للروايات؟ وإن

كان الجواب بنعم، فكيف يمكن إثبات هذه الحجية بناء على ما تعلّمته في هذا الدرس؟

«الجواب: لأن العنوان المأخوذ في رواية جعل الحجية حسب مايفهمه العرف، هو: «ما أخبر به الثقة»، وهذا العنوان كما يصدق على الدلالة المطابقة في رواية: «إذا بلغ الماء...»، وهي عدم تنجس الماء الكثير بمجرد الملاقاة، يصدق على الدلالة الالتزامية أيضاً، من التنجس إذا لم يبلغ الماء قدر الكر بمجرد الملاقات؛ فإنها مما أخبر به الثقة».

مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنّف رحمته.
٢. بحوث خارج السيد الشهيد الثالثة، بحث حجية الظن، حجية الدلالة الالتزامية للأمارات.
٣. فوائد الأصول: ٤/٨٧.
٤. الكفاية: ٤٦١.
٥. وسائل الشيعة: ٢، من أبواب الماء المطلق.
٦. تحرير الوسيلة: ١/١٠-١١.

مقدار ما يثبت بالأدلة المحرزة (٢)

المدخل

كان الكلام في حجّية مثبتات الأمارات، والتي قلنا: إنّ المقصود بها المداليل
الالتزامية لها.

وقد وصل الكلام - بعد تقسيم دليل حجّية الدلالة المطابقة إلى قسمين اعتماداً على
نوع العنوان المأخوذ فيه - إلى القسم الثاني، حيث لا ينطبق العنوان على الدلالة الالتزامية،
فوقع البحث هنا في شمول الحجية له وعدم شموله؛ فقد يستشكل في هذا الشمول بعد
عدم الانطباق، وعدم التلازم في الحجّية، وإن كان هناك تلازم في الصدق.
ويوجد في هذا البحث اتجاهان:

أولهما للمشهور؛ حيث ذهب إلى حجّية مثبتات الأمارات.
وثانيهما للسيد الخوئي رحمته؛ حيث خالف المشهور في ذلك، ذاهباً إلى عدم حجّية
المثبتات، ذاكرةً دليلاً على مدعاه.

ويذهب السيد الشهيد إلى ما ذهب إليه المشهور؛ مستدلاً بما ذكرناه قبل هذا
الدرس، من أنّ العنوان الذي أخذ في دليل جعل الحجّية للأماراة وهو الكشف،

منطبق على الدلالة الالتزامية كانطباقه على المطابقة.

نعم، مثبتات الأصول ليست حجة، سواءً أكانت تنزيلية أم غيرها؛ بعد ما قلناه في الفرق بينها وبين الأمارات، من أن الملاك في جعلها ليس هو الكشف فقط، وإنما هو نوع الحكم المشكوك فقط، أو هو الكشف، وهو ما لا ينطبق على المدلول الالتزامي، فلا يدل دليل حجية الدلالة المطابقة على حجية الدلالة الالتزامية هنا، إلا أن يكون هناك قرينة وعناية إضافية خاصة.

حدود الدرس

مقدار ما يثبت بالأدلة المحرزة (٢)

ويوجد في هذا المجال اتجاهان

أحدهما للمشهور وهو: أن دليل الحجة كلما استفيد منه جعل الحجة لشيء بوصفه أمانة على الحكم الشرعي كان ذلك كافياً لإثبات لوازمه ومدلولاته الالتزامية. وعلى هذا الأساس وضعوا قاعدة مؤداها أن مثبتات الأمارات حجة، أي إن الأمانة كما يعتبر إثباتها لمدلولها المطابقي حجة، كذلك إثباتها لمدلولها الالتزامي.

والاتجاه الآخر للسيد الاستاذ: حيث ذهب إلى أن مجرد قيام دليل حجة أمانة على أساس ما لها من كشف عن الحكم الشرعي لا يكفي لذلك؛ إذ من الممكن ثبوتاً أن الشارع يتعبد المكلف بالمدلول المطابقي من الأمانة فقط، كما يمكنه أن يتعبد بكل ما تكشف عنه مطابقة أو التزاماً، وما دام كلا هذين الوجهين ممكنين ثبوتاً، فلا بد لتعيين الأخير منهما من وجود إطلاق في دليل الحجة يقتضي إمتداد التعبد وسريانه إلى المدليل الالتزامية.

والصحيح هو الاتجاه الأول، وذلك لأننا عرفنا سابقاً أن الأمانة معناها الدليل الظني الذي يستظهر من دليل حجته، أن تمام الملاك بحجته هو كشفه بدون نظر إلى نوع المنكشف، وهذا الاستظهار متى ما تم في دليل الحجة كان كافياً لإثبات الحجة في المدلولات الالتزامية أيضاً؛ لأن

نسبة كشف الأمانة إلى المدلول المطابق والالتزامي بدرجة واحدة دائماً، وما دام الكشف هو تمام الملاك للحجة بحسب الفرض، فيعرف من دليل الحجية أنّ مثبتات الأمانة كلّها حجة. وعلى خلاف ذلك الأصول العملية تنزيلية أو غيرها؛ فإنّها لتما كانت مبنية على ملاحظة نوع المؤدى كما تقدّم، فلا يمكن أنّ يستفاد من دليلها إسراء التعبد إلى كل اللوازم إلاّ بعناية خاصّة في لسان الدليل، ومن هنا قيل؛ إنّ الأصول العملية ليست حجة في مثبتاتها، أي في مدلولاتها الالتزامية، وسيأتي تفصيل الكلام عن ذلك في أبحاث الأصول العملية إنّ شاء الله تعالى.

خلاصة الدرس

ذهب المشهور إلى أنّ مثبتات الأمارات - محل الكلام - حجة؛ اكتفاء بدليل حجة الدلالة المطابقية، وخالفهم في ذلك السيد الخوئي رحمه الله؛ لعدم الملازمة بين جعل الحجّيتين، فلا بدّ لمن أراد أنّ يذهب إلى حجة المثبتات من دليل على ذلك، كإطلاق دليل حجية الدلالة المطابقية، وشموله للدلالة الالتزامية على حدّ شموله للدلالة المطابقية، وهو الكشف.

نعم، مثبتات الأصول العملية ليست حجة بعد عدم الدليل على ذلك؛ فإنّ الأساس في جعلها حجة وهو نوع المنكشف - سواء أكان لوحده، كما في الأصول العملية غير التنزيلية، أم بالإضافة إلى الكشف، كما في الأصول التنزيلية - لا ينطبق على الدلالة الالتزامية.

أسئلة محورية

١. ما هو مذهب المشهور في مثبتات الأمانة؟
٢. ما هو رأي السيد الخوئي رحمه الله في مثبتات الأمارات؟ وما الدليل الذي ذكره لذلك؟
٣. ما هو رأي السيد الشهيد رحمه الله في مثبتات الأصول العملية؟ وما الدليل الذي ذكره لذلك؟
٤. ما معنى قول السيد الخوئي رحمه الله: «فلا بدّ لتعيين الأخير...»؟
٥. ما معنى قول السيد الشهيد: «إلاّ بعناية خاصة في لسان الدليل»؟

أسئلة تخصصية

١. هل ذكر السيد الشهيد عليه السلام هنا دليلاً على ما ذهب إليه المشهور؟
 ٢. ما هي نقطة الافتراق بين كلام السيد الخوئي عليه السلام، وكلام السيد الشهيد عليه السلام؟
- «الجواب: السيد الخوئي عليه السلام يدّعي عدم إطلاق دليل الحجية للدلالة الالتزامية مع أنّها فرد من أفراد الأساس الذي جعلت الحجية به لهذا الدليل وهو «الكشف»؛ إذ يحتمل أنه أراد الكشف على نحو الدلالة المطابقة فقط دون الالتزامية.
- وأما السيد الشهيد عليه السلام، فيتمسك بإطلاق دليل جعل الحجية الذي كان الأساس فيه الكشف، الموجود في الدالتين على نحو واحد، فالسيد الخوئي عليه السلام يقول: «لا دليل على الشمول والإطلاق، والسيد الشهيد يقول: لا دليل على التقييد».
٣. تأمل في الدليل الذي ذكره السيد الشهيد عليه السلام في حجة الأمارات، ألا تجد أنه بناء عليه فلن يكون هناك أمانة إلّا وقد أخذ في دليل حجيتها عنوان ينطبق على الدلالة المطابقة كما ينطبق على الالتزامية، وهو الكشف؟

تطبيقات

التطبيق الأول

- لودرحنا أبحاث السيد الخوئي عليه السلام الاستدلالية، لوجدنا أنه يتمسك فيها كلها بمفهوم الشرط مثلاً، والذي هو مدلول التزامي، وليس مدلولاً مطابقياً، كما في قوله: «إذا بلغ الماء قدر كرم...»، فيذهب إلى تنجّس الماء القليل بمجرد الملاقاة؛ لهذا الخبر وغيره.
- والسؤال: ألم يكن المفروض أنه لا يجوز للسيد الخوئي عليه السلام التمسك بالمفهوم؛ بعد ذهابه إلى أن دليل الحجية لا يشمل الدلالة الالتزامية؟

الجواب: قال السيد الخوئي عليه السلام:

نعم، تكون مثبتات الأمارات حجة في باب الإخبار بالملزوم ولومع الوسائط

الكثيرة، ففي مثل الإقرار، والبيئة، وخبر العادل، يترتب جميع الآثار، وهذا مختص باب الإخبار، وما يصدق عليه عنوان الحكاية، دون غيره من الأمارات.^١

التطبيق الثاني

إذا نذر أحد الآباء أن ابنه الغائب لخمسة وعشرين سنة وانقطعت أخباره، لو كان الآن قد نبت لحيته، فإنه يزور السيدة المعصومة عليها السلام في قم، فهل يمكن أن نوجب عليه الوفاء بالنذر بالطريقة التالية:

أولاً: نحن كنا متيقنين من حياة الابن سابقاً، والآن نشك في بقائها، فنستصح بقاءه على قيد الحياة.

ثانياً: وما دام الآن باقياً على قيد الحياة، فإن لازم ذلك عادة أنه الآن قد نبت لحيته، فإنه في سن تؤهله لذلك.

ثالثاً: فيثبت أنه أنبت اللحية الآن، فيجب على الأب أن يزور السيدة المعصومة عليها السلام. يرجى إعطاء دليل على الجواب، سواء أكان بالسلب أم بالإيجاب، ويرجى أيضاً طرح السؤال نفسه فيما لو أخبر الثقة بأنه رآه اليوم.

مصادر الدرس

١. الحلقة الثالثة، للمصنف رحمته الله بعنوان: «مقدار ما يثبت بدليل الحجية».

٢. كفاية الأصول: ٤٧٢-٤٧٦.

٣. مصباح الأصول: ١٥٤ / ٣- ١٥٥.

٤. فوائد الأصول: ٤٨٧/٤.

٥. الوسائل: ٢، أبواب الماء المطلق.

تبعية الدلالة الالتزامية للمطابقة (١)

المدخل

تكلمنا في الدرسين السابقين عن الارتباط بين حجية الدلالة المطابقة وحجية الدلالة الالتزامية في الثبوت، فكنا نسأل: إذا كانت الدلالة المطابقة حجة، فهل تكون الالتزامية كذلك أم لا؟

وفي هذا الدرس وما بعده، سنبحث في الارتباط بين الدالتين في السقوط، وهو البحث المسمى بـ: «تبعية الدلالة الالتزامية للمطابقة»، فلوسقطت الدلالة الالتزامية عن الحجية، فهل تسقط الدلالة الالتزامية أيضاً، بعد ما كنا قد قلنا أنها تثبت بثبوت أختها؟

فلو أجبنا بالسقوط، عبرنا عن ذلك بالارتباط، وإلا، قلنا بعدم الارتباط، والمقصود: من حيث السقوط.

وللإجابة على هذا السؤال، سيقسم المصنف رحمه الله اللازم - الدلالة الالتزامية - إلى قسمين:

الأول: اللازم المساوي للمدلول المطابقي.

الثاني: اللازم الأعم من المدلول المطابقي.

أما القسم الأول، فلا كلام في التبعية والارتباط فيه بين الحجية في الداليتين، وأما القسم الثاني، فإنه محل الكلام والبحث.

ثم نذكر وجهين على الارتباط، نذكر في هذا الدرس أولهما، وهو: إن الدلالة الالتزامية متفرعة في وجودها على المطابقة، فهي متفرعة في حجتها عليها أيضاً، وهذا ما لا نرتضيه لعدم التلازم بينهما في الحجية، وإن كان هناك تلازم من حيث الوجود.

حدود الدرس

تبعية الدلالة الالتزامية للمطابقة

عرفنا أن الأمارات حجة في المدلول المطابقي والمدلول الالتزامي معاً، والمدلول الالتزامي تارة يكون مساوياً للمدلول المطابقي، وأخرى يكون أعم منه، ففي حالة المساواة إذا علم بأن المدلول المطابقي باطل فقد علم بطلان المدلول الالتزامي أيضاً، وبذلك تسقط الأمانة بكلا مدلوليهما عن الحجية، وأما إذا كان اللازم أعم وبطل المدلول المطابقي، فالمدلول الالتزامي يظل محتتملاً، ومن هنا يأتي البحث التالي: وهو أن حجة الأمانة في إثبات المدلول الالتزامي هل ترتبط بحجتها في إثبات المدلول المطابقي أولاً؟ فالارتباط يعني: أنها إذا سقطت عن الحجية في المدلول المطابقي للمعلم ببطلانه مثلاً، سقطت أيضاً عن الحجية في المدلول الالتزامي وهو معنى البعية.

وعدم الارتباط يعني: أن كلاً من الدلالة المطابقة والدلالة الالتزامية حجة ما لم يعلم ببطلان مفادها بالخصوص، ومجرد العلم ببطلان المدلول المطابقي لا يوجد خللاً في حجة الدلالة الالتزامية ما دام المدلول الالتزامي محتتملاً ولم يتضح ببطلانه بعد.

وقد يستدل على الارتباط بأحد الوجهين التاليين

الأول: أن الدلالة الالتزامية متفرعة في وجودها على الدلالة المطابقة، فتكون متفرعة في حجتها

أيضاً. ويلاحظ على ذلك أن التفرغ في الوجود لماذا يستلزم التفرغ في الحجية؟ أولاً يمكن أن نفترض أن كل واحدة من الدالتين موضوع مستقل للحجة بلحاظ كاشفتيها؟

خلاصة الدرس

كان الكلام في التبعية في السقوط بين الدلالة المطابقة والدلالة الالتزامية، فإذا سقطت الأخيرة بسقوط الأولى، أسمينا هذه الحالة بالارتباط، وإلّا فلا ارتباط، والمقصود: في السقوط.

ومحلّ الكلام، فيما إذا كان اللازم أعمّ من الملزوم، وإلّا فلا كلام في سقوط اللازم إذا كان مساوياً.

وقد ذهب البعض إلى السقوط، والتبعية، والارتباط في حالة ما إذا كان اللازم أعمّ أيضاً، وقد ذكروا لذلك وجهين:

الأول: إن الدلالة الالتزامية تابعة في وجودها، وتحققها للمطابقة، فهي تابعة لها في الحجية أيضاً.

وقد ردّ السيد الشهيد^(١) هذا الوجه بعدم التلازم في الحجية، وإن كان هناك تلازم في الوجود، فيمكن أن نفترض أن كلّاً من الدالتين موضوع مستقل للحجة بلحاظ كاشفتيها.

أسئلة محورية

١. أذكر نوعي المدلول الالتزامي للأمانة، مثلاً لكل واحد منهما.
٢. إذا سقط المدلول المطابقي للأمانة، فهل يسقط مدلولها الالتزامي المساوي؟
٣. ما هو الوجه في لزوم البحث في التبعية وعدمها فيما إذا كان اللازم أعمّ؟
٤. ما معنى الارتباط بين الدلالة المطابقة والالتزامية؟ وما معنى عدم الارتباط؟
٥. أذكر الوجه الأول الذي ذكر على الارتباط، مع ما لاحظته السيد الشهيد^(٢) عليه.

أسئلة تخصصية

١. ما فائدة هذا البحث؟ وما الغرض منه؟ أذكر ذلك ممثلاً.
٢. ألم يكن من الأفضل أن نوضح محلّ الكلام، والمقصود منه أولاً، ثم ندخل في التفاصيل، فنقول: «إن المقصود بالتبعية، هو كذا، وكذا» قبل كل شيء، ثم نتابع الكلام في الجزئيات؟
٣. ذكر السيد الشهيد عليه السلام أن المدلول الالتزامي لو كان مساوياً للمدلول المطابقي، فإن سقوط هذا الأخير يعني سقوط ذاك أيضاً، فهل ذكر دليلاً على ذلك؟ وما فرق هذه الحالة عن الحالة الثانية التي وقع البحث كله فيها؟

تطبيقات

التطبيق الأول

إذا جاءتنا رواية تقول: «صلاة الجمعة واجبة»، فإن مدلولها المطابقي هو وجوب صلاة الجمعة ظهر يوم الجمعة، ومدلولها الالتزامي هو عدم وجوب صلاة الظهر ذلك الوقت؛ لأننا نعلم بأن الشارع المقدس لم يجعل علينا ذلك الوقت إلّا وجوباً واحداً، فلو ظهر أن هناك رواية أخرى تعارض هذه الرواية فتقول بعدم وجوب الجمعة، فسقطنا بالتعارض، فما الذي يترتب على ذلك، بالنسبة إلى:

(أ) وجوب صلاة الجمعة؟

(ب) وجوب صلاة الظهر؟

التطبيق الثاني

لونذر أحد الأشخاص أن زيذا الظالم لومات فإنه يزور الإمام عليه السلام ماشياً، فجاء أحد

الثقة فأخبر بأن زيدا قد شبت النار في بيته ومات، ثم إتضح عدم صدق قضية اشتعال النار في البيت، فهل يجب على الناظر أن يفني بنذره أم لا؟

مصادر الدرس

١. الحلقة الثالثة، للمصنف رحمه الله تحت نفس العنوان.
٢. بحوث في علم الأصول، السيد الهاشمي: ٢٥٨٧، وتقريرات السيد الحائري: ٦٣٣/٥.
٣. مصباح الأصول، السيد الخوئي رحمه الله: ٣٦٩/٣.

تبعية الدلالة الالتزامية للمطابقة (٢)

المدخل

كنا نتكلم عن التبعية في السقوط عن الحجية بين الدلالة الالتزامية والدلالة المطابقة، وقد ذكرنا أن محلّ الكلام والبحث إنما هو في ما لو كان اللازم - الدلالة الالتزامية - أعمّ من الملزوم - الدلالة المطابقة - وأما في حال التساوي، فلا كلام في السقوط عن الحجية.

وقد ذكر أن اللازم حال كونه أعمّ، فإنّ هناك احتمال بقائه على الحجية في صورة سقوط الدلالة المطابقة عن الحجية، وهذا ما فتح باب هذا البحث.

وقد يستدلّ على الارتباط بوجهين، ذكرنا أولهما، وبقي الآخر، وهو أن نفس السبب الذي يوجب سقوط الدلالة المطابقة عن الحجية يوجب دائماً سقوط الدلالة الالتزامية أيضاً؛ فإنّ اللازم وإن كان أحياناً أعمّ، ولكنّه بما هو مدلول التزامي مساو دائماً للمدلول المطابقي، والذي قلنا أنّه لا كلام في سقوطه عن الحجية في حالة المساواة.

حدود الدرس

الثاني: إنّ نفس السبب الذي يوجب سقوط الدلالة المطابقة عن الحجية، يوجب دائماً سقوط

الدلالة الالتزامية، فإذا علم مثلاً بعدم ثبوت المدلول المطابقي وسقطت بذلك حجّة الدلالة المطابقة، فإنّ هذا العلم بنفسه يعني العلم أيضاً بعدم ثبوت المدلول الالتزامي؛ لأنّ ما تحكي عنه الدلالة الالتزامية دائماً حصّة خاصّة من اللازم، وهي الحصّة الناشئة أو الملازمة للمدلول المطابقي لا طبعي اللازم على الإطلاق، وتلك الحصّة مساوية للمدلول المطابقي دائماً.

وبكلمة أخرى: إنّ ذات اللازم وإن كان أعمّ أحياناً، ولكنّه بما هو مدلول التزامي مساودائها للمدلول المطابقي فلا يتصوّر ثبوته بدونه، فموت زيد وإن كان أعمّ من احتراقه بالنار ولكن من أخبر باحتراقه بالمطابقة فهو لا يخبر التزاماً بالموت الأعمّ ولو كان بالسّم، بل مدلوله الالتزامي هو الموت الناشئ من الاحتراق خاصّة، فإذا كنّا نعلم بعدم الاحتراق فكيف نعمل بالمدلول الالتزامي؟ وسيأتي تكميل البحث عن ذلك وتعميقه في الحلقة الآتية إن شاء الله تعالى.

خلاصة الدرس

ذكرنا الوجه الثاني الذي تمسّك به بعض المحققين - السيد الخوئي رحمته الله - على التبعية والارتباط؛ حيث ادّعي أن اللازم وإن كان أعمّ أحياناً، إلّا أنّه مساوٍ من ناحية أخرى؛ لأنّ ما تحكي عنه الدلالة الالتزامية دائماً حصّة خاصّة من اللازم، وهي الحصّة الملازمة للمدلول المطابقي والناشئة عنه؛ فموت زيد وإن كان أعمّ من احتراقه بالنار، ولكن من أخبر بموته بالاحتراق بالمطابقة، فإنّه لا يخبر التزاماً بالموت الأعمّ ولو كان بالسّم، بل بالموت الناشئ عن الاحتراق خاصّة.

أسئلة محورية

١. وضّح الوجه الثاني لسقوط الدلالة الالتزامية الأعمّ حين سقوط الدلالة المطابقة عن الحجية، مع المثال.
٢. ما هو الدليل على ما ادّعي في هذا الوجه الثاني.

٣. ما معنى قوله ^{ملاحظة}:

إن ذات اللازم وإن كان أعم أحيانا، ولكنه بما هو مدلول التزامي مساو دائما للمدلول المطابقي.

أسئلة تخصصية

١. ما هو الفرق بين الوجه الأول والوجه الثاني على الارتباط؟
 ٢. ما هو الركن الذي استند إليه الوجه الثاني من وجهي إثبات تبعية الدلالة المطابقة حتى لو كانت الأولى أعم من الثانية؟
- «الجواب: تحويل اللازم الأعم إلى لازم مساو، فيأتي فيه ما ذكرناه في اللازم المساوي، من عدم الإشكال في سقوطه بسقوط الدلالة المطابقة».

تطبيقات

التطبيق الأول

ذكر أن من جملة الموارد المهمة التي تذكر كثمرة لهذا البحث، هو ما يذكره الأعلام في باب التعارض تحت عنوان «نفي الثالث»، ويقصدون به نفي الحكم الثالث غير الوارد في الروايتين المتعارضتين.

ومثاله: ما لوجاءت روايتان صحيحتان، تصرّح إحداهما بوجوب الدعاء عند رؤية الهلال، والأخرى بعدم الوجوب، فوصلت التوبة إلى التساقت، فمعنى هذا، إن المدلول المطابقي لكل منهما - وهو الوجوب في الأول، وعدم الوجوب في الثاني - قد سقط.

ويبقى الكلام حينئذ في تبعية المدلول الالتزامي في السقوط للمدلول المطابقي، فإن المدلول الالتزامي لكل منهما هو عدم كون الدعاء عند رؤية الهلال حراما، فيقع الكلام حينئذ في إمكان الاستدلال بهما في الإفتاء بعدم حرمة هذا الدعاء، فمن قال

بالتبعية، فإنه لا يمكنه الإفتاء بالثالث وهو عدم الحرمة، ومن لم يقل بذلك، فإنه يمكنه الذهاب إلى ذلك؛ تمسكاً بالدلالة الالتزامية للدليلين؛ فإنها حجة حتى بعد سقوط الدلالة المطابقة عن الحجية.

التطبيق الثاني

لو كان بيد زيد كتاب، وادّعه كل من بكر وخالد، وأقام كل منهما بينة على ما يدّعه، فقد حكم البعض بسقوط البيّتين بالتساقط، فهل يمكن الاعتماد على هاتين البيّتين في مدلولهما الالتزامي وهو عدم كون الكتاب لغيرهما، بناء على:

أ) الارتباط؟

ب) عدم الارتباط؟

مصادر الدرس

١. الحلقة الثالثة، للمصنف رحمته، تحت عنوان: «تبعية الدلالة الالتزامية للدلالة المطابقة».
٢. تقارير السيد الهاشمي: ٧، تقارير السيد الحائري: ٦٣٣/٥.
٣. مصباح الأصول: ٣٦٩/٣ - ٣٧٠.
٤. الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، كتاب القضاء، القول في التعارض.

وفاء الدليل بدور القطع الموضوعي

المدخل

محل البحث هو التحقيق في قيام الدليل المحرز غير القطعي مقام القطع الطريقي، والموضوعي اللذين سبق توضيحهما مع تأثيرهما، من منجزة ومعدرة الطريقي، ومن مولدة الموضوعي، فنقول:

أما الدليل المحرز القطعي، فإنه يقوم مقام القطعي؛ بعد تحقيقه لفرد من أفراد القطع، فيكون له ما للقطع من آثار.

كما أن الدليل المحرز غير القطعي، يقوم مقام القطع الطريقي من المنجزة، والمعدرة، كما ذكرنا ذلك سابقاً، ويبقى البحث كل البحث في وفاء الأمانة - الدليل المحرز غير القطعي - بدور القطع الموضوعي، وسنوضح هذا البحث مع التمثيل، وسنرى أننا نرجع في هذا التحقيق إلى ما نستفده من الدليل الذي أخذ فيه القطع موضوعاً، فرى أنه حالتان؛ من حيث العنوان الذي أخذ فيه، وانطباعه على الأمانة، فإن كان منطبقاً، قامت الأمانة مقام القطع، وإلا، فلا بد من عناية في لسان دليل حجية الأمانة تقتضي الأخذ بالأمانة أيضاً، وإلا لم تقم الأمانة مقام القطع.

حدود الدرس

وفاء الدليل بدور القطع الموضوعي

الدليل المحرز إذا كان قطعياً فهو يفي بما يقتضيه القطع الطريقي من منجزية ومعدرية؛ لأنه يوجد القطع في نفس المكلف بالحكم الشرعي، كما أنه يفي بما يترتب على القطع الموضوعي من أحكام شرعية؛ لأن هذه الأحكام يتحقق موضوعها وجداناً.

والدليل المحرز غير القطعي، أي: الأمانة، يفي بما يقتضيه القطع الطريقي من منجزية ومعدرية، فالأمانة الحجة شرعاً إذا دلت على ثبوت التكليف أكدت منجزية وإذا دلت على نفي التكليف كانت معذراً عنه ورفعت أصالة الاشتغال كما لو حصل القطع الطريقي بنفي التكليف كما تقدم توضيحه، وهذا معناه قيام الأمانة مقام القطع الطريقي.

ولكن هل نفي الأمانة بالقيام مقام القطع الموضوعي؟ فيه بحث وخلاف، فلو قال المولى: «كل ما قطعت بأنه خمر فأرقه»، وقامت الأمانة الحجة شرعاً على أن هذا خمر ولم يحصل القطع بذلك، فهل يترتب وجوب الإراقة على هذه الأمانة كما يترتب على القطع أولاً؟

وهنا تفصيل وهو أن تارة نفهم من دليل وجوب إراقة مقطوع الخمرية، أن مقصود هذا الدليل من المقطوع ما قامت حجة منجزية على خمرية وليس القطع إلا كمثال، وأخرى نفهم منه إناطة الحكم بوجوب الإراقة بالقطع بوصفه كاشفاً تاماً لا يشوبه شك.

ففي الحالة الأولى تقوم الأمانة الحجة مقام القطع الموضوعي وترتب عليها وجوب الإراقة؛ لأنها تحقق موضوع هذا الوجوب وجداناً وهو الحجة.

وفي الحالة الثانية لا يكفي مجرد كون الأمانة حجة وقيام دليل على حجتيتها ووجوب العمل بها لكي تقوم مقام القطع الموضوعي؛ لأن وجوب الإراقة منوط بالقطع بما هو كاشف تام، والأمانة وإن أصبحت حجة ومنجزية لمؤداها بجعل الشارع، ولكنها ليست كاشفاً تاماً على أي حال، فلا يترتب عليها وجوب الإراقة، إلا إذا ثبت في دليل الحجة أوفي دليل آخر، أن المولى أعمل عناية ونزل الأمانة منزلة الكاشف التام في أحكامه الشرعية، كما نزل الطواف منزلة الصلاة في قوله ﷺ: «الطواف

بالبيت صلاة^١، وهذه عناية إضافية لا يستلزمها مجرد جعل الحجّة للأمانة. وبهذا صيغ القول: إنّ دليل حجّة الأمانة بمجرد افتراضه الحجّة لا يفي لإقامتها مقام القطع الموضوعي.

خلاصة الدرس

تكلمنا عن قيام الدليل بدور القطع الموضوعي، وقد بدأنا هذا الموضوع بقولنا: إنّ الدليل المحرز القطعي يقوم مقام القطع الطريقي من المنجزية والمعدرية، كما أنّه يقوم مقام القطع الموضوعي من المولدية.

وأما الدليل المحرز غير القطعي - الأمانة - فإنّه منجز، ومعدّر على حدّ تنجيز وتمذير القطع الطريقي، والكلام كلّ الكلام في قيامه مقام القطع الموضوعي.

وقد ذكر المصنف^٢، أنّ القيام وعدمه فرع ما نفهمه من الدليل الذي أخذ فيه القطع موضوعاً؛ فإنّ فهمنا عدم الخصوصية للقطع، وإنّه ذكر لمجرد التمثيل عن الحجّة الشرعية، فإنّ الأمانة تقوم مقامه؛ فإنّها فرد من أفراد الموضوع المأخوذ في الحكم المترتب على هذا الموضوع.

وأما إذا فهمنا عدم المثالية، وأنّ المقصود إنّما كان القطع بوصفه كاشفاً تامّاً، فمن الواضح حينئذ أنّ الأمانة لا تنفيدها هكذا قطع، فلا تقوم مقامه.

نعم، لو ثبت أنّ الشارع تدخل هنا فطلب منا أن ننزل الأمانة منزلة القطع والكشف التام، لقامت الأمانة حينئذ مقام القطع، إلّا أنّ هذا مجرد دعوى لا تُفهم من مجرد الدليل الذي جعل الأمانة حجّة، بل نحتاج إلى دليل آخر على هذا التنزيل.

أسئلة محورية

١. ما معنى قيام الدليل المحرز مقام القطع الطريقي؟

٢. ما معنى قيام الدليل المحرز مقام القطع الموضوعي؟
 ٣. هل يقوم الدليل المحرز القطعي، وغير القطعي، مقام القطع الطريقي؟ ولماذا؟
 ٤. ما هو التفصيل المذكور في قيام الأمانة الحجة شرعاً مقام القطع الموضوعي؟
 ٥. ما معنى قوله **فَذَرِّهُ**:
- إلا إذا ثبت في دليل الحجة، أو في دليل آخر، أن المولى أعمل عناية، ونزل الأمانة منزلة الكاشف التام في أحكامه الشرعية؟

أسئلة تخصصية

١. سبق للسيد الشهيد **رحمته** أن أشكل على مبنى المشهور من قاعدة (قيح العقاب بلا بيان) هل يمكنك أن تجد الربط بين هذا البحث الذي بين يديك، وبين ذلك البحث؟
 ٢. قال المصنف **رحمته** في هذا البحث:
- إننا تارة نفهم من دليل وجوب إرافة مقطوع الخمرية، أن مقصود هذا الدليل من المقطوع ما قامت حجة منجزة على خمريته، وليس القطع إلا كمثال، وأخرى نفهم منه إناطة الحكم بوجوب الإرافة، بالقطع بوصفه كاشفاً تاماً لا يشوبه شك.
- (أ) ما هو المناط، والمرجع في كيفية تعيين أحد الفهمين دون الآخر.
- (ب) هل يجوز للمولى أن يأخذ القطع كمثال لما قامت حجة منجزة على خمريته؟ ولو كان الأمر كذلك، فلماذا عتبر مثلاً بقوله: «ما قطعت بكونه خمرافارقه»؟ ولم يعبر بقوله: «ما قامت الحجة على خمريته فأرقه»؟

تطبيقات

التطبيق الأول

قال المحقق في **الشرائع** في أحكام الشك في عدد الركعات:

وأما الشك، ففيه مسائل:

الأولى: من شك في عدد الواجبة الثانية أعاد، كالصبح، وصلاة السفر، وصلاة العيدين إذا كانت فريضة، والكسوف، وكذا المغرب.
وعلق عليه السيد العاملي في مدارك الأحكام، في مقام الاستدلال على هذه الفتوى:

عن محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي ولا يدري واحدة صلى أم اثنتين، قال: «يستقبل حتى يستيقن أنه قد أتم، وفي الجمعة، وفي المغرب، وفي الصلاة في السفر».
وفي الصحيح عن محمد بن مسلم، عن أحدهما عليه السلام، قال: سأله عن السهوفي المغرب، قال: «يعيد حتى يحفظ...».

لاحظ قوله عليه السلام في الرواية الأولى: «حتى يستيقن»، وفي الثانية: «حتى يحفظ»، فقد ذكر أنهما مثال للقطع المأخوذ في الموضوع بما هو كاشف تام؛ فإنه الظاهر من كلمة: «يستيقن»، و: «يحفظ»، ولاحظ أن القضية قضية استظهار من الرواية وألفاظها، ما رأيك في ذلك؟

التطبيق الثاني

لو فرض أن أحدهم سأل الإمام عليه السلام عن كيفية ثبوت حد السرقة مثلاً، وهو قطع اليد، فأجاب عليه السلام بقوله: «من قطع بكونه سارقاً فإنه يحد».
فلو فرض أن شاهدين عدلين شهدا على السرقة، فهل يحكم القاضي عليه بالحد أم لا؟ ولماذا؟

مصادر الدرس

١. الحلقة الثالثة، للمصنف رحمته الله.

٢. تقارير السيد الهاشمي: ٦٩/٤.
٣. فوائد الأصول: ٢١/٣.
٤. مباني الاستنباط، للسيد الخوئي رحمته الله: ١٠١/١ وما بعدها.
٥. مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام: ٢٤٤/٤.
٦. وسائل الشيعة، الباب الثاني من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٧٥.

إثبات الدليل لجواز الإسناد

المدخل

بحثنا هنا في جواز إسناد الحكم - الذي أدى إليه الدليل المحرز غير القطعي كالأمانة مثلاً - إلى الشارع، بحيث نقول: إن مؤدى الأمانة هو الحكم الواقعي للشارع. وإنما كان الكلام هنا فقط؛ لأن الدليل المحرز لو كان قطعياً، فإنه يأتي فيه ما ذكرناه سابقاً في جواز، وعدم حرمة إسناد الحكم المقطوع به إلى الشارع. وأما هنا فنقول: إن التحقيق في ما نحن فيه، هو أن الشارع قد أخذ العلم في هذا الجواز، فلم يجوز الإسناد إلّا بما هو معلوم، ومقطوع به، فهل أن مؤدى الأمانة مقطوع به؟ ومن الواضح أنه ليس مقطوعاً به وجداناً، فلا يبقى إلّا أن نبحت عن دليل شرعي على أن الشارع نزل الأمانة منزلة القطع؛ في اعتبارها كاشفاً تاماً، ولكن مجرد اعتبار فإن وجد هكذا دليل، جاز الإسناد؛ لأنه حينئذ علم، وقطع، وإن كان تنزيلياً، واعتبارياً لا وجدانياً، وإلّا فلا يجوز.

وبهذا، يتبين أن إسناد الحكم الظاهري - وهو حجة الأمانة - إلى الشارع جائز بلا كلام؛ لأنه ثابت بالقطع والوجدان، فإسناده قول بعلم، فلا إشكال فيه.

حدود الدرس

إثبات الدليل لجواز الإسناد

من المقرر فقهاً أنّ إسناد حكم إلى الشارع بدون علم غير جائز، وعلى هذا الأساس فإذا قام على الحكم دليل وكان الدليل قطعياً، فلا شك في جواز إسناد مؤداه إلى الشارع لأنه إسناد بعلم. وأما إذا كان الدليل غير قطعي كما في الأمانة التي قد جعل الشارع لها الحجّة وأمر باتباعها فهل يجوز هنا إسناد الحكم إلى الشارع؟

لا ريب في جواز إسناد نفس الحجّة والحكم الظاهريّ إلى الشارع لأنه معلوم وجداناً. وأما الحكم الواقعيّ الذي تحكي عنه الأمانة فقد يقال: أنّ إسناده غير جائز؛ لأنه لا يزال غير معلوم، وبمجرد جعل الحجّة للأمانة لا يبرر الإسناد بدون علم، وإنّما يجعلها منجّزة ومعدّرة من الوجهة العملية. وقد يقال إنّ هذا مرتبط بالبحث السابق في قيام الأمانة مقام القطع الموضوعي؛ لأنّ القطع أخذ موضوعاً لجواز إسناد الحكم إلى المولى، فإذا استفيدت من دليل الحجّة تلك العناية الإضافية التي تقوم الأمانة بموجبها مقام القطع الموضوعي، ترتّب عليها جواز إسناد مؤدى الأمانة إلى الشارع وإلا فلا.

خلاصة الدرس

إذا كان الدليل قطعياً، فقد ذكرنا سابقاً قيامه مقام القطع الموضوعي المأخوذ في جواز إسناد مؤداه إلى المولى، وأما الدليل غير القطعي كما في الأمانة الحجّة، فإنّه لا ريب في جواز إسناد نفس الحكم الظاهري، وهو الحجّة إلى المولى؛ بعد أن ثبتت هذه الحجّة بدليل قطعي.

والكلام كلّه في إسناد مؤدى الأمانة إلى الشارع، فقد يقال بعدم جوازه؛ لأنه لا يزال غير معلوم، ولا يجوز الإسناد إلّا في ما كان معلوماً، ودليل جعل الحجّة لوحده لا يجعله معلوماً كما هو واضح، فإن كان هناك دليل على تنزيل الأمانة منزلة القطع، فلربّما يقال بجواز الإسناد حينئذ، وإلا فلا يجوز.

أسئلة محورية

١. ما هو محل الكلام في هذا الدرس؟
٢. ما معنى: «إسناد حكم إلى الشارع»؟
٣. ما المقصود بقوله رحمه الله: «إسناد نفس الحجية، والحكم الظاهري»؟
٤. لماذا لا يكون دليل جعل الحجية للأمانة كافياً في إسناد مؤداها إلى الشارع؟
٥. ما وجه ارتباط هذا البحث بالبحث السابق، وهو قيام الأمانة مقام القطع الموضوعي؟

أسئلة تخصصية

١. ما الفائدة من ثبوت جواز إسناد مؤدى الأمانة إلى الشارع أو عدم ثبوته؟
٢. هل يمكن التفكيك بين جعل الأمانة منجزة ومعدرة، وبين عدم حجية هذا الجعل في إسناد مؤداها إلى الشارع؟ ما وجه ذلك؟
٣. كيف يمكن أن تتصور تلك العناية التي ذكرها السيد الشهيد رحمه الله من دليل جعل الحجية للأمانة؟

تطبيقات

التطبيق الأول

- جاء في صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال:
- إذا أدركت الإمام وقد ركع، فكبرت، وركعت قبل أن يرفع رأسه، فقد أدركت الركعة، وإن رفع الإمام رأسه قبل أن تركع، فقد فاتتك الركعة.
- (أ) ما حكم من أدرك الإمام قبل رفع رأسه من الركوع؟ وما الدليل على ذلك؟
- (ب) هل يصح الإكفاء بركعة من لم يدرك الإمام في ركوعه؟ وما الدليل على ذلك؟
- (ج) هل يجوز أن نقول: إن الحكم الواقعي للمصلى، هو: إن من لم يلتحق بالإمام في ركوعه فإنها لا تحسب له ركعة؟ ولماذا؟

التطبيق الثاني

تأمل في الأحكام التالية جيداً، ثم بين هل يجوز إسنادها إلى المولى أم لا؟ ثم أذكر تعليل ذلك.

١. وجوب الصلوات الخمس.

٢. خزمة شرب الخمر.

٣. وجوب سجود السهول من شك بين الأربع والخمس، الثابت بصحيفة عبدالله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال:

إذا كنت لا تدري أربعاً صليت أم خمساً، فاسجد سجدة السهول بعد تسليمك، ثم سلم بعدها.^١

٤. حجية صحيفة ابن سنان المزبورة.

مصادر الدرس

١. الحلقة الثالثة، للمصنف رحمه الله.

٢. بحوث في علم الأصول، للسيد الهاشمي، ج ٤.

٣. تهذيب الأصول: ٣٣/٢ وما بعدها.

٤. الوسائل، الباب ٤٥ من أبواب صلاة الجماعة، ح ٢؛ والباب ١٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح ١.

١. وسائل الشريعة: ٢٠٧/٨، ب ٥ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح ٢. ..

تمهيد في الدليل الشرعي اللفظي والظهور التصوري والتصديقي

المدخل

وبانتهاء الدرس السابق، نكون قد انتهينا من التمهيد الذي أعدناه لدراسة الدليل المحرز بقسميه: الشرعي، والعقلي، ولنبدأ الآن بدراسة الدليل الشرعي من هذه الأدلة. وقد ذكرنا سابقاً أن الكلام في الدليل المحرز الشرعي، سيقع في مقامات ثلاثة: الأول: تحديد دلالات الدليل الشرعي، فما الذي يدلّ عليه هذا الدليل؟ الثاني: إثبات صغرى الدليل الشرعي، كيف ثبت صدور هذا الدليل؟ الثالث: إثبات حجية دلالة الدليل، فتلك الدلالة التي أثبتناها للدليل في المقام الأول، وأثبتنا صدورها في المقام الثاني، هل هي حجة بالمعنى الذي مضى للحجبة أم لا؟ وما الدليل على ذلك؟

ولنبدأ بالكلام في المقام الأول من هذه المقامات، والذي يشمل الدليل الشرعي اللفظي، والدليل الشرعي غير اللفظي، ولنتطرق في هذا الكلام من الدليل الشرعي اللفظي.

وفي مسته ث في العلاقات اللغوية بين الألفاظ والمعاني؛ لكي يمكننا فيما بعد أن نتعامل مع ل الكلام، نبح الدليل محل الكلام، ونميز بين درجات من الظهور اللفظي. ولنشرع ببيان الظهور وهو نوعان، هما: الظهور التصوري، والظهور التصديقي، فما المقصود بكل منهما؟ وما حقيقتهما؟

حدود الدرس

١. الدليل الشرعي اللفظي

تمهيد

لما كان الدليل الشرعي اللفظي يتمثل في ألفاظ يحكمها نظام اللغة. ناسب ذلك أن نبحث في مستهل الكلام عن العلاقات اللغوية بين الألفاظ والمعاني، ونصنف اللغة بالصورة التي تساعد على ممارسة الدليل اللفظي والتمييز بين درجات من الظهور اللفظي.

الظهور التصوري والظهور التصديقي

إذا سمعنا كلمة مفردة كالماء من آلة، انتقل ذهننا إلى تصوّر المعنى، وكذلك إذا سمعناها من إنسان ملفت، ولكننا في هذه الحالة لا نتصور المعنى فحسب، بل نستكشف من اللفظ أن الإنسان قصد بتلفظه أن يخطر ذلك المعنى في ذهننا، بينما لا معنى لهذا الاستكشاف حينما تصدر الكلمة من آلة، فهناك إذن دالتان لكلمة (الماء) إحداهما: الدلالة الثابتة حتى في حالة الصدور من آلة وتسمى بالدلالة التصويرية. والأخرى: الدلالة التي توجد عند صدور الكلمة من المتلفظ الملتفت وتسمى بالدلالة التصديقية.

وإذا ضمّ المتلفظ الملتفت كلمة أخرى فقال: (الماء بارد) استكشفنا أنه يريد أن يخطر في ذهننا معنى الماء ومعنى بارد، ومعنى جملة (الماء بارد) ككل. ولكن لما إذا يريد أن نتصور ذلك كله؟ والجواب أن تلفظه بهذه الجملة يدلّ عادة على أن المتكلم يريد بذلك أن يخبرنا ببرودة الماء ويقصد الحكاية عن ذلك، بينما في بعض الحالات لا يكون قاصداً ذلك كما في حالات الهزل، فإنّ الهازل لا

يقصد إلا إخطار صورة المعنى في ذهن السامع فقط على خلاف التكلم الجملة. فالتكلم الجملة حينها يقول: (الماء بارد) يكتب كلامه ثلاث دلالات وهي:

الدلالة التصورية المتقدمة؛

والدلالة التصديقية المتقدمة، ونسبها بالدلالة التصديقية الأولى؛

ودلالة ثالثة هي الدلالة على قصد الحكاية والإخبار عن برودة الماء، وتسمى بالدلالة على المراد الجفني، كما تسمى بالدلالة التصديقية الثانية.

وأما المازل حين يقول: (الماء بارد) فللكلام دلالة تصورية ودلالة تصديقية أولى دون الدلالة التصديقية الثانية؛ لأنه ليس جاذباً ولا يريد الإخبار حقيقة، وأما الآلة حين نرد الجملة ذاتها فليس لها إلا دلالة تصورية فقط. وهكذا أمكن التمييز بين ثلاثة أقسام من الدلالة.

خلاصة الدرس

دلالة اللفظ على المعنى نوعان: تصورية، وتصديقية، والمقصود بالتصورية، هو: دلالة اللفظ على معناه الناشئة من خطور المعنى من اللفظ في الذهن، وإن شئت فقل: انتقال الذهن بسبب اللفظ إلى معناه.

وأما التصديقية، فهي قسمان:

الدلالة التصديقية الأولى: وهي كشف اللفظ عن قصد المتكلم إخطار المعنى الذي يدلّ عليه اللفظ.

الدلالة التصديقية الثانية: وهي كشف اللفظ عن أن المتكلم عندما أخطر اللفظ، وقصد إخطار معناه في أذهانتنا، إنما كان قصده ذاك جذياً، ولم يكن هازلاً.

وليس معنى هذا، أن جميع الألفاظ لها هذه الأنحاء من الدلالة، بل يختلف ذلك من حالة لأخرى؛ فإن كلمة «الماء» مثلاً إذا صدرت اصطكاكاً حجّرين فرضاً، فليس لها إلا الدلالة التصورية، بعكس ما لو كانت قد صدرت من متكلم ملتفت؛ فإن الدلالة

التصديقية الأولى موجودة أيضاً، ولو كان جاداً في كلامه، فإن الدلالة التصديقية الثانية أيضاً تكون موجودة، وإلا فلا.

أسئلة محورية

١. ما المقصود بالظهور التصوري؟ أذكر مثلاً على ذلك.
٢. ما المقصود بالظهور التصديقي؟ أذكر مثلاً على ذلك.
٣. ما المقصود بالتصديق الوارد في قوله: «الظهور التصديقي»؟
٤. ما الفرق بين الدلالة التصديقية الأولى والدلالة التصديقية الثانية؟
٥. هل يمكن أن يحمل لفظ «ما ذا» دلالة تصديقية أولى، بلا أن يكون «ذا» دلالة تصديقية ثانية؟

أسئلة تخصصية

١. ما علاقة التصديق الوارد في هذا البحث، بالتصديق الذي مرّ عليك في درس المنطق؟
٢. هل هناك فرق بين قصد الإخبار، وقصد الحكاية؟
٣. ذكر السيد الشهيد عليه السلام أن الهازل ليس لكلامه دلالة تصديقية ثانية، ألا يمكن أن نقول: بل له هكذا دلالة، وهي دلالة الكلام على عدم كونه جاداً، أو قل: على كونه هازلاً؟

تطبيقات

التطبيق الأول

لو كان الإنسان نائماً، فقال لعبده: «أعطني ماء»، فحينئذ:

- (أ) يتصور العبد معنى هذه الكلمات، فالدلالة التصورية موجودة.
- (ب) ليس لهذا الكلام دلالة تصديقية أولى؛ لعدم قصد إخطار معنى العبارة من القائل بعد كونه نائماً.
- (ج) ليس لهذا الكلام دلالة تصديقية ثانية؛ لوضوح أنها متفرعة على وجود الدلالة التصديقية الأولى.
- (د) لا يفهم العبد أنه يجب عليه أن يأتي مولاه بالماء؛ بعد عدم وجود الدالتين التصديقيتين؛ فإن فهم الوجوب متوقف على ذلك.
- قال السيد الشهيد في *تقريرات السيد الهاشمي*:
- للكلام ظهورات ودلالات ثلاثة،... الدلالة التصديقية الاستعمالية (وهي ما أسميناها هنا بالأولى)، وهي الدلالة على إرادة المتكلم، وقصده لإخطار المعنى، والمدلول التصوري إلى ذهن السامع، وهذا لا يكون إلا حيث يكون هناك منكلم عاقل ذي قصد وشعور.

التطبيق الثاني

قال السيد الإمام عليه السلام في كتاب الطهارة في باب كيفية التيمم:

أما ما دلت على أن التيمم ضربة للوجه وضربة لليدين، كصححة إسماعيل الكندي، عن الرضا عليه السلام قال: «التيمم، ضربة للوجه، وضربة للكفين»...، وأما صححة محمد بن مسلم، وموثقة سماعة المشتملتان على الذراعين إلى المرفق، فهما محمولتان على التقية.

(أ) ما المقصود بالتقية؟

(ب) في حالات التقية، يكون لكلام المتكلم دلالة تصورية، كما أنه يشتمل أيضاً على الدلالة التصديقية الأولى؛ فإن المتكلم قد قصد إخطار معنى الألفاظ في ذهننا، إلا أنه قد ذكر أنه ليس له الدلالة التصديقية الثانية؛ لأنه ليس له مراد

جدّي من إخطار هذا المعنى، ولم يرد هذا المعنى إرادة جدية، بل بغرض التمويه ليس إلّا.

مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى والثالثة للمصنّف رحمته.
٢. تقارير السيد الهاشمي: ٢٦٦/٤.
٣. كتاب الطهارة للسيد الإمام، ج ٢. والروايات مذكورة عنه أيضاً.

الوضع وعلاقته بالدلالات التصورية والتصديقية (١)

المدخل

ونشرع في هذا الدرس بدراسة العلاقة بين الوضع، والدلالات الثلاثة المتقدمة للكلام، بادئين بالدلالة التصورية.

وما سيتطرق إليه المصنف رحمه الله هنا، هو: حقيقة هذه الدلالة، وإنها علاقة سببية بين اللفظ والمعنى، بمعنى كون الوجود الذهني للفظ مسبباً للوجود الذهني للمعنى، وهذا ما لا يمكن أن يحصل بدون مبرر، ومن هنا حاول الأصوليون تبرير هذه السببية، وسنذكر هنا بعض هذه المبررات: ونتناول في هذا الدرس مبررين من هذه المبررات: أولهما: السببية الذاتية؛

والثاني: الوضع، والذي هو الاعتبار.

وسنرد في هذا الدرس كلياً هذين المبررين إن شاء الله تعالى.

حدود الدرس

الوضع وعلاقته بالدلالات المتقدمة

والدلالة التصورية هي في حقيقتها علاقة سببية بين تصور اللفظ وتصور المعنى، ولست كانت

السببية بين شيئين لا تحصل بدون مبرر، أنجّه البحث إلى تبريرها، ومن هنا نشأت عدّة احتمالات:
 الأول: احتمال السببية الذاتية بأن يكون اللفظ بذاته دالاً على المعنى وسبباً لإحضار صورته.
 ولاشكّ في سقوط هذا الاحتمال لما هو معروف بالخبرة والملاحظة من عدم وجود أية دلالة للفظ لدى الإنسان قبل الاكتساب والتعلّم.

الثاني: افترض أنّ السببية المذكورة نشأت من وضع الواضع للفظ للمعنى، والوضع نوع اعتبار يجعله الواضع وإن اختلف المحققون في نوعية المعبر، فهناك من قال: إنّه (اعتبار سببية اللفظ لتصور المعنى)، ومن قال: إنّه (اعتبار كون اللفظ أداة لفهم المعنى) ومن قال: إنّه (اعتبار كون اللفظ على المعنى، كما توضع الأعمدة على رؤوس الفراسخ).

ويرد على هذا المسلك بكلّ محتملاته أنّ سببية اللفظ لتصور المعنى سببية واقعية بعد الوضع، وبمجرد اعتبار كون شيء سبباً لشيء أو اعتبار ما يقارب هذا المعنى لا يتحقق السببية واقعاً، فلا بدّ لأصحاب مسلك الاعتبار في الوضع أن يفترّوا كيفية نشوء السببية الواقعية من الاعتبار المذكور، وقد يكون عجز هذا المسلك عن تفسير ذلك أدّى بآخرين إلى اختيار الاحتمال الثالث الآتي.

خلاصة الدرس

تطرّق المصنّف رحمه الله في هذا الدرس إلى علاقة الوضع بالدلالات الثلاث المتقدمة، وبدأ بالدلالة التصورية، فذكر حقيقتها أولاً، وأنها علاقة السببية بين تصوّر اللفظ وتصور المعنى، ثمّ إنّه إلى ذكر مناشئ، ومبررات هذه السببية، فذكر مناشئين من هذه المناشئ:

أولهما: السببية الذاتية؛ بأن يكون ذات اللفظ سبباً لإحضار معناه.
 وردّ هذا المنشأ بأنّه لو كان صحيحاً، لكان مجرد سماع اللفظ سبباً لتصور المعنى حتّى لو كان لأول مرة، وقبل أيّ تعلم لمعاني الألفاظ، وهو أمر واضح البطلان.
 والثاني: إنّ المنشأ هو الوضع، الذي هو عملية اعتبار يقوم بها الواضع، وإن اختلف الأصوليون في حقيقة «المعتبر» إلى طوائف، ذكر منها المصنّف ثلاثة، رّفصها كلّها وردّ

عليها برد واحد، هو: إن مجرد اعتبار شيء سبباً لشيء آخر، لا يوجد هذا الشيء خارجاً، وواقعاً، والحال أن السببية - محلّ البحث - أمر واقعي، فكيف يكون منشأ غير واقعي؟!

أسئلة محورية

١. ما هي حقيقة الدلالة التصورية؟ وما معناها؟
٢. ما المقصود بالسببية الذاتية؟ وما الذي يرد عليها؟
٣. ما المقصود بقولهم: إن السببية قد نشأت من الوضع؟
٤. ما هي النظريات المطروحة في تصوير «المعتبر»؟، وما الذي أورده السيد الشهيد^{رحمته} عليها؟

أسئلة تخصصية

١. هل ذكر السيد الشهيد دليلاً على ما ذكره من أن الدلالة التصورية هي في حقيقتها علاقة سببية بين تصوّر اللفظ وتصور المعنى؟
٢. ما الفائدة من بحث تبرير السببية بين اللفظ والمعنى؟

تطبيقات

قال السيد الشهيد^{رحمته} في تقريرات الشيخ حسن عبد الساتر:

الجهة الأولى: في تشخيص حقيقة الوضع: فمما لا إشكال فيه، أن اللفظ مع المعنى، بينهما في ذهن الإنسان العالم بالوضع سببية حقيقية في عالم الوجود الذهني، بمعنى أن الوجود الذهني للفظ في ذهن الإنسان العالم باللغة، يكون سبباً حقيقياً لوجود المعنى في ذهنه.

فهناك سببية، وملازمة حقيقية في عالم الوجود الذهني، بين الوجود الذهني للفظ، والوجود الذهني للمعنى، فمتى ما سمع الإنسان العالم باللغة كلمة (ماء)، انتقش في ذهنه تصوّر معنى الماء، وهو المسمّى بالدلالة التصورية.

فهذه الدلالة التصورية، معناها - بحسب الدقة - الملازمة، والسببية بين الوجود الذهني التصوري للفظ، وبين الوجود الذهني التصوري للمعنى.
 كما أنه ممّا لا إشكال فيه، أنّ هذه السببية القائمة حقيقة بين الوجودين الذهنيين للفظ والمعنى، ليست سببية ذاتية بحيث لا تحتاج إلى جاعل، وإلى سبب خارجي، يعني: أنّ اللفظ بذاته لا يكون سبباً لانتقاش المعنى في ذهن السامع ما لم ينضمّ إليه أمر خارجي؛ وإلّا لما اختلف الناس باختلاف علمهم بالوضع، وجهلهم بالوضع، فلو كان اللفظ بنفسه سبباً لانتقاش المعنى في الذهن، إذن، لما اختلف العالم بالوضع عن الجاهل بالوضع بشيء.

فإذا ضمنا هاتين القضيتين إحداهما إلى الأخرى، وهي: أنّ اللفظ سبب لوجود المعنى ذهنياً، ولتصوره في ذهن السامع، والقضية الثانية، وهي: أنّ اللفظ بذاته لوخلّي وطبعه بدون أن ينضمّ إليه أمر خارجي، ليس سبباً ذاتياً لحضور المعنى، وانتقاشه في الذهن، يستتج من ذلك: أنّه لا بدّ وأن يوجد أمر خارجي، وهذا الأمر الخارجي بانضمامه إلى اللفظ، هو الذي أوجب صيرورة اللفظ سبباً للمعنى في عالم الذهن، بحيث ينتقل الذهن من تصوّر اللفظ إلى تصور المعنى.
 فمن هنا، يقع الكلام في حقيقة هذا الأمر الخارجي، ما هو هذا الأمر الخارجي الذي يبركته، وبانضمامه، حصل بين اللفظ والمعنى هذه السببية؟ هذا الأمر الخارجي نسميه: الوضع.

(أ) كيف تستفيد من هذا النصّ في فهم، وتوضيح، ومناقشة المنشأ الأوّل الذي ذكره المصنّف رحمه الله في هذا الدرس؟ وضّح ذلك
 (ب) استفد من هذا النصّ في توضيح السببية التي ذكرها السيد الشهيد في هذا الدرس.

مصادر الدرس

١. الحلقتان الأولى، والثالثة، للمصنّف رحمه الله.
٢. تقريرات الشيخ حسن عبد الساتر: ٧/٢.
٣. محاضرات في أصول الفقه، للسيد الخوئي رحمه الله: ٤٢/١ - ٣٤.

الوضع وعلاقته بالدلالات التصورية والتصديقية (٢)

المدخل

كان الكلام ولا يزال في تبرير السببية الموجودة بين اللفظ وبين المعنى، وقد ذكرنا في درسنا السابق تبريرين، واتضح أنهما غير تأمين، ونواصل الحديث في هذا الموضوع في درسنا هذا، فنذكر واحداً من أهم هذه التبريرات، وهو ما ذهب إليه السيد الخوئي رحمته ممّا أسماه بـ «مسلك التعهد»؛ فقد ذهب إلى أن السببية ناشئة من الوضع، إلّا أنّه ليس الاعتبار، بل هو أمر آخر اسمه «التعهد»، وسنذكر وجهة النظر هذه، وما تقتضيه من فرق بين هذا المسلك، والمسلك السابق، وهو الاعتبار، وسنذكر فرقاً ممّا نحن أيضاً، ثمّ - وفي آخر المطاف - نذكر ما يرد على هذا المسلك، ممّا يجعله غير صالح لتفسير علاقة السببية بين اللفظ والمعنى، بالتوضيح الذي ذكرناه لهذه السببية.

حدود الدرس

الثالث: إنّ دلالة اللفظ تنشأ من الوضع، والوضع ليس اعتباراً، بل هو «تعهد من الواضع» بأن لا يأتي باللفظ إلّا عند قصد تفهيم المعنى، وبذلك تنشأ ملازمة بين الإتيان باللفظ وقصد تفهيم المعنى، ولازم ذلك أن يكون الوضع هو السبب في الدلالة التصديقية المستبطنة ضمناً للدلالة

التصورية، بينما على مسلك «الاعتبار» لا يكون الوضع سبباً إلا للدلالة التصورية. وهذا فرق مهم بين مسلك الاعتبار لا يكون الوضع سبباً إلا للدلالة التصورية. وهذا فرق مهم بين المسلكين، وهناك فرق آخر وهو أنه بناءً على «التعهد» يجب افتراض كل متكلم متعهداً وواضحاً لكسب تتم الملازمة في كلامه، وأما بناءً على مسلك «الاعتبار» فيفترض أن الوضع إذا صدر في البداية من المؤسس، أوجب دلالة نصورية عامة لكل من علم به بدون حاجة إلى تكرار عملية الوضع من الجميع.

و يُردّ على مسلك التّعهد

أولاً: أن المتكلم لا يتعهد عادة، بأن لا يأتي باللفظ إلا إذا قصد تفهيم المعنى الذي يريد وضع اللفظ له؛ لأنّ هذا يعني التزامه ضمناً بأن لا يستعمله مجازاً، مع أن كل متكلم كثيراً ما يأتي باللفظ ويقصده به تفهيم المعنى المجازي، فلا يحتمل صدور الالتزام الضمني المذكور من كل متكلم..
وثانياً: أن الدلالة اللفظية والعلقة اللغوية بموجب هذا المسلك تتضمن استدلالاً منطقياً وإدراكاً للملازمة وانتقالاً من أحد طرفيها إلى الآخر، مع أن وجودها في حياة الإنسان يبدأ منذ الأدوار الأولى لطفولته وقبل أن يتضح أي فكر استدلال له، وهذا يبرهن على أنها أبسط من ذلك.

خلاصة الدرس

تناولنا في هذا الدرس مبرراً وتوجيهاً آخر لعلاقة السببية بين اللفظ والمعنى في الذهن، وهو المسلك المعروف بمسلك «التعهد»، وقلنا: إنه التزام من الواضع بأن لا يأتي باللفظ إلا عند قصد تفهيم المعنى، وذكرنا ما يلزم من هذه العملية من فرق مهم بين هذا المسلك ومسلك الاعتبار، من كون الوضع على هذا المسلك سبباً في الدلالة التصديقية بالإضافة إلى التصورية، بينما لا يكون كذلك على مسلك الاعتبار، بل هو مجرد سبب في الدلالة التصورية فقط.

كما ذكرنا فرقاً آخر بين المسلكين، ثم شرعنا في الردّ على هذا المسلك فذكرنا ردّين:

أولهما: إنه يستلزم التعهد بعدم الاستعمال المجازي، وواضح أن الوضع لا يعني التعهد بعدم المجاز.

والثاني: إن تفسير الوضع بالتعهد أمر غير واقع بحسب الخارج؛ وذلك أن هذا المسلك يعني أن فهم المعنى من اللفظ هو عملية استدلالية؛ لأن هذا الفهم يقوم على أساس ملازمة بين التلفظ بلفظٍ ما، وبين إرادة معناه، وهذا برهان واستدلال بأحد طرفي الملازمة - التلفظ - على الطرف الآخر، بينما من الواضح أن فهم المعنى من اللفظ مطلب يتحقق حتى عند الطفل الذي لا يفهم أي استدلال، فلا بد أن يكون الوضع أمراً آخر أبسط من التعهد.

أسئلة محورية

١. ما معنى أن الوضع هو التعهد؟
٢. لماذا يكون الوضع بناءً على مسلك التعهد هو السبب في الدلالة التصديقية المستبطنة ضمناً للدلالة التصورية، بينما على مسلك الاعتبار لا يكون الوضع سبباً إلّا للدلالة التصورية؟
٣. لماذا يجب افتراض كل متكلم متعهد وواضح لو ذهبنا إلى أن الوضع هو التعهد، بينما لا يجب ذلك بناءً على مسلك الاعتبار؟
٤. ما الذي يبرهن على أن العلاقة اللفوية بين اللفظ والمعنى هي علاقة أبسط مما يستلزمه مسلك التعهد؟

أسئلة تخصصية

١. ذكر السيد الشهيد فرقين بين مسلك التعهد ومسلك الاعتبار، ووصف أولهما قائلاً: «وهذا فرق مهم بين المسلكين»، فلماذا كان كذلك؟
٢. ألا يمكن التخلص من الرد الأول الذي ذكره السيد الشهيد رحمته، بأن المتكلم قد

تعهد بأن لا يأتي باللفظ إلّا إذا قصد تفهيم المعنى، وهذا المعنى نوعان، أحدهما حقيقي بلا قرينة على عدم إرادة المعنى الحقيقي وإرادة المعنى المجازي، والآخر مجازي، وعلامته الإتيان بالقرينة، ففي الحالتين هو متعهد بلا أي إشكال؟

تطبيقات

التطبيق الأول

قال السيد الخوئي رحمته الله - وهو من القائلين بمسلك التعهد - في محاضرات في أصول الفقه: ومن هنا [أي من أن الغرض من الوضع قصد التفهيم وإبراز المقاصد بها] ظهر أن حقيقة الوضع هي التعهد والتباني النفساني،... وإن شئت قلت: إن العلاقة الوضعية - حينئذ - تختص بصورة إرادة تفهيم المعنى لا مطلقاً، وعليه يترتب اختصاص الدلالة الوضعية بالدلالة التصديقية... .
وعلى ذلك، فنقول: قد تبين أن حقيقة الوضع عبارة عن التعهد بإبراز المعنى الذي تعلق قصد المتكلم بتفهمه بلفظ مخصوص، فكل واحد من أهل أي لغة، متعهد في نفسه بأنه متى ما أراد تفهيم معنى خاص، أن يجعل مبرزه لفظاً مخصوصاً، مثلاً، التزم كل واحد من أفراد الأمة العربية بأنه متى ما قصد تفهيم جسم سيال بارد بالطبع، أن يجعل مبرزه لفظ الماء، ومتى ما قصد تفهيم معنى آخر، أن يجعل مبرزه لفظاً آخر، وهكذا.

لاحظ هذا النص، وتأمل فيه، ثم أجب على ما يلي:

(أ) معنى مسلك التعهد كما جاء على لسان أهله.

(ب) ما يستلزم هذا المعنى، من الفرقين اللذين ذكرهما السيد الشهيد رحمته الله في هذا الدرس.

التطبيق الثاني

قال السيد الشهيد رحمته الله في تقريرات الشيخ حسن عبد الساتر:

حاصل مبنى التعهد، أن سببية اللفظ للمعنى في عالم الذهن، نشأت من تعهد

من قبل الواضع بقضية شرطية، وهذا التعهد بالقضية الشرطية أوجد ملازمة بين الشرط والجزاء؛ بحيث أصبح أحدهما يدلّ على الآخر، من باب دلالة أحد أطراف الملازمة على الطرف الآخر للملازمة، والطرفان في هذه القضية الشرطية، هما: الاتيان باللفظ، وقصد تفهيم المعنى.

ففي هذا أصبح الاتيان باللفظ دالّا على قصد تفهيم المعنى، من باب دلالة أحد المتلازمين على ملازمه.

ومن هنا، تكون الدلالة الوضعية على مبنى التعهد هي الدلالة التصديقية، بمعنى: أنّ الوضع ينتج الدلالة التصديقية؛ حيث أنّ المتعهد تعهد بالاتيان باللفظ متى ما قصد تفهيم المعنى، فقد أوجد هذا التعهد ملازمة بين الشرط والجزاء في هذه القضية الشرطية.

تأمل في هذا النصّ واستفد منه في توضيح حقيقة مسلك التعهد، والفرقين اللذين ذكرهما السيد الشهيد بين هذا المسلك ومسلك الاعتبار.

مصادر الدرس

١. الحلقة الثالثة، للمصنّف رحمه الله.
٢. تقاريرات الشيخ حسن عبد الساتر: ١١/٢، ١٢.
٣. محاضرات في أصول الفقه: ٤٥/١.
٤. تهذيب الأصول: ١٣/١ وما بعدها.

الوضع على منهج العقيق

المدخل..

تكلمنا في الدرسين الماضيين عن علاقة الوضع بالدلالة التصورية، بعد أن قلنا: إن حقيقتها علاقة سببية بين اللفظ وتصور المعنى، وبدأنا بذكر ما ادعى أنه من مبررات هذه العلاقة، فذكرنا مناشئ، ومبررات ثلاثة، كان أولها السببية الذاتية، وثانيها الوضع، الذي هو اعتبار مع اختلاف في نوع المعبر، وثالثها مسلك التعهد.

وقد ردونا كل هذه المبررات، والمناشئ رداً تحقيقاً فنياً، وما بقي إلّا أن نذكر ما يقتضيه التحقيق في هذا المبرر، وهو ما نسميه بنظرية: «القرن الأكيد»، وهي النظرية الخاصة بالمصنّف رحمه الله.

وسنوضح في هذا الدرس هذه النظرية، وحقيقتها، وعلاقتها بسببية اللفظ لخطور المعنى، وعلاقة كل ذلك بالاعتبار، لنصل إلى نتيجة هي: أن مسلك الاعتبار هو الصحيح، ولكن بالمعنى الذي تتضمنه نظرية «القرن الأكيد»، وأن الوضع قرن مخصوص بين تصور اللفظ وتصور المعنى.

ثم - وفي النهاية - سيتضح أيضاً أن الوضع بهذا المعنى ليس إلّا سبباً للدلالة

التصورية فقط، وأما الدالّتان التصديقيتان: الأولى والثانية، فمنشأهما ليس الوضع، بل هو الظهور الحالي السياقي للكلام.

حدود الدرس

والتحقيق أنّ الوضع يقوم على أساس قانون تكويني للذهن البشري، وهو: أنّه كلّما ارتبط شيان في تصور الإنسان ارتباطاً مؤكداً أصبح بعد ذلك تصوّر أحدهما مستنداً لتصور الآخر. وهذا الربط بين تصوّرين تارة يحصل بصورة عفوية، كالربط بين سماع الزئير وتصور الأسد الذي حصل نتيجة التقارن الطبيعي المتكرر بين سماع الزئير ورؤية الأسد، وأخرى يحصل بالعناية التي يقوم بها الواضع، إذ يربط بين اللفظ وتصور معنى مخصوص في ذهن الناس فينتقلون من سماع اللفظ إلى تصور المعنى، والاعتبار الذي تحدّثنا عنه في الاحتمال الثاني، ليس إلا طريقة يستعملها الواضع في إيجاد ذلك الربط والقرن المخصوص بين اللفظ وصورة المعنى. فمسلّك «الاعتبار» هو الصحيح، ولكن بهذا المعنى، وبذلك صحّ أن يقال: إنّ الوضع قرن مخصوص بين تصوّر اللفظ وتصور المعنى بنحو أكيد لكي يستتبع حالة إثارة أحدهما للآخر في الذهن.

و من هنا نعرف أنّ الوضع ليس سبباً إلّا للدلالة التصورية، وأما الدالّتان التصديقيتان الأولى والثانية، فمنشأهما الظهور الحالي والسياقي للكلام لا الوضع.

خلاصة الدرس

تعرّضنا في هذا الدرس إلى منشأ آخر من مناشئ السببية بين تصوّر اللفظ وتصور المعنى، وهو: نظرية «القرن الأكيد» التي أبرزها السيد الشهيد رحمته، وصارت منسوبة له، وتعرف باسمه.

وترتكز هذه النظرية على أساس أنّ الوضع يقوم على أساس قانون تكويني للذهن البشري، وهو: أنّه كلّما كان هناك اقتران مخصوص شديد بين شيئين؛ فإن إدراك تصوّر أحدهما يسبّب، ويستدعي إدراك تصوّر الآخر.

وهذا الاقتران، تارة يحصل بصورة عفوية وبدون تدخل إنسان واضع، وأخرى يحتاج إلى جعل هكذا اقتران ووضع، فيربط بين اللفظ والمعنى.

هذه هي حقيقة الوضع، وأما الاعتبار الذي ذكرناه سابقاً، فليس إلّا طريقاً من طرق إيجاد ذلك الاقتران الشديد والأكيد من قبل الواضع، فمسلك «الاعتبار» صحيح، ولكن بمعنى أنّه وسيلة لإيجاد الاقتران المزبور.

وما دام الوضع هو القرن وإيجاد الربط الشديد بين اللفظ والمعنى، يتّضح أنّه ليس سبباً إلّا للدلالة التصورية؛ فإنّ فيها قرناً، وربطاً أكيداً، وأما الدالتان التصديقتان، فهما بعيدتان عنه؛ فهما ناشتان من الظهور الحالي السياقي للكلام.

أسئلة محورية

١. ما هو القانون الذي يقوم عليه الوضع؟ وضّحه توضيحاً وافياً.
٢. كيف يحصل الارتباط المؤكّد بين شينين في نظرية القرن الأكيد؟
٣. ما المقصود بالعناية التي يقوم بها الواضع لإيجاد الربط بين اللفظ والمعنى على نظرية القرن الأكيد؟
٤. ما علاقة نظرية القرن الأكيد بالاعتبار الذي ذكرناه في المبرّر الثاني؟
٥. بناءً على نظرية القرن الأكيد، كيف يتّضح أنّ الوضع ليس سبباً إلّا للدلالة التصورية دون الدالتين التصديقتين؟

أسئلة تخصصية

١. هل ذكر السيد الشهيد رحمته دليلاً على ما اختاره من نظرية القرن الأكيد؟
٢. هل تخلّص السيد الشهيد رحمته ممّا أورده على المبرّر الثاني من المبرّرات السابقة؟
٣. كيف تفسّر الدالتين التصديقتين الأولى والثانية بناءً على نظرية القرن الأكيد.
٤. أذكر فرقين مهمّين بين نظرية التعهد ونظرية القرن الأكيد.

تطبيقات

التطبيق الأول

نفل هنا كتطبيق، ما ذكره السيد الشهيد رحمته في بحثه الخارج، حسب ما جاء في

تقريرات تلميذه حسن عبد الساتر، بتصرف:

التحقيق في حقيقة الوضع:

البحث في حقيقة الوضع، هو بحث في كيفية نشوء الدلالة بين اللفظ والمعنى، وأنه كيف أصبح اللفظ سبباً لتصور المعنى...، وتحقيق ذلك أن يقال: إنه في باب الانتقال من إدراك شيء إلى تصور شيء، يوجد ثلاثة قوانين تكوينية ثابتة مخلوقة من قبل خالق العالم، الذي وضع القوانين التكوينية لهذا العالم: وهي: القانون الأولي التكويني: إن الإحساس بشيء يوجب الانتقال إلى معناه فالإحساس بالأسد - دون رؤيته - يوجب الانتقال إلى تصور معنى الحيوان المفترس.

القانون الثانوي التكويني الأول: وهو أن الإنسان لو لم يحسّ بنفس الشيء، ولكن أحسّ بمشابهه، فأيضاً ينتقل إلى تصور معنى ذلك الشيء، كما لو رأينا صورة الأسد ولم نحسّ به نفسه، فإننا نتنقل تكوينياً إلى صورة الحيوان المفترس.

القانون الثانوي التكويني الثاني: إننا لو لم نحسّ بشيئه كما كان الأمر في القانون الثانوي الأول، بل أحسنا بشيء كان يقترن اقترانا خاصاً شديداً مع الحيوان المفترس، فحينئذ ينتقل ذهننا أيضاً إلى معنى وصورة الحيوان المفترس.

تأمل في الكلام السابق؛ لتجد أن نظرية القرن الأكيد تعتمد بصورة أساسية على القانون التكويني الثانوي الثاني؛ فإن الانتقال في اللغة إنما هو بين المقترن وهو اللفظ، إلى ما اقترن به وهو المعنى، وتصوره في الذهن.

التطبيق الثاني

تأمل في الكلام السابق المذكور عن التقريرات، واقتنص أجوبة الأسئلة التالية:

- (أ) نرى أحيانا أن بعض الناس يتكلمون بلغة الإشارة، والتي صارت شائعة، معروفة، فهذه اللغة تكون تطبيقاً لأيٍّ من القوانين التكوينية الثلاثة المتقدمة؟
- الجواب: تطبيق للقانون الثانوي التكويني الأول؛ فالتكلم هنا يخلق بيده صورة ما يريد أن ينقله لذهن المقابل، وعندما يحسّ المخاطب بهذه الصورة، ينتقل ذهنه إلى المعنى.
- (ب) عندما نسمع نهيق الحمار، فإننا نتصوّر في ذهننا نفس الحيوان؟
- الجواب: تطبيق للقانون الثانوي التكويني الثاني؛ لأنّ النهيق اقترن مراراً عديدة مع شكل الحمار، وبعد هذا، إذا سمعنا ذاك النهيق، نتصوّر في ذهننا الحيوان نفسه.

مصادر الدرس

١. الحلقتان الأولى، والثالثة، للمصنّف رحمه الله.
٢. تقارير الشيخ حسن عبد الساتر: ٤٩/٢ وما بعدها.
٣. فلسفتنا للسيد الشهيد رحمه الله، للاطلاع على جذور نظرية القرن الأكيد.

الوضع التعيني والتعيني

المدخل

نتعرّض في هذا الدرس إلى ما ذكره البعض من تقسيم الوضع إلى: الوضع التعيني، والوضع التعيني، وصحّته بالنسبة إلى بعض النظريات التي ذكرناها في الدروس السابقة، من الاعتبار، والتعهد، والقرن الأكيد، ولكن بعد أن نوضح المراد من الوضعين المذكورين. وسنرى أنه لا يمكن تقسيم الوضع بهذا التقسيم بالنسبة إلى نظرية الاعتبار، وكذا بالنسبة إلى نظرية التعهد، وأما بناءً على النظرية المختارة من «القرن الأكيد»، فإن ذلك التقسيم ممكن صحيح؛ فإنّ هذا الربط الشديد بين اللفظ والمعنى، يكون حاصلًا مرةً من كثرة الاستعمال فالوضع تعيني، ومرة بالتدخل المباشر وجعل هكذا ربط، فالوضع تعيني.

حدود الدرس

الوضع التعيني والتعيني

وقد قسم الوضع من ناحية سببه إلى: تعيني وتعيني، فقبل: إنّ العلاقة بين اللفظ والمعنى إنّ نشأت من جعل خاص فالوضع تعيني، وإنّ نشأت من كثرة الاستعمال بدرجة توجب الألفة الكاملة بين اللفظ والمعنى فالوضع تعيني.

و يلاحظ على هذا التقسيم بأنّ الوضع إذا كان هو (الاعتبار) أو (التعهد) فلا يمكن أن ينشأ عن كثرة الاستعمال مباشرة، لوضوح أنّ الاستعمال المتكرر لا يولد بمجرد اعتبار أو لا تعهداً، فلابد من افتراض أنّ كثرة الاستعمال تكشف عن تكون هذا الاعتبار أو التعهد، فالفرق بين الوضعين في نوعية الكاشف عن الوضع.

و هذه الملاحظة لا ترد على ما ذكرناه في حقيقة الوضع من (أنه القرن الأكيد) بين تصوّر اللفظ وتصور المعنى، فإنّ حالة القرن الأكيد تحصل بكثرة الاستعمال أيضاً لأنها تؤدي إلى تكرّر الاقتران بين تصوّر اللفظ وتصور المعنى فيكون القرن بينهما أكيداً بهذا التكرّر إلى أن يبلغ إلى درجة تجعل أحد التصورين صالحاً لتوليد التصور الآخر فيتم بذلك الوضع التعيني.

خلاصة الدرس

تعرضنا في هذا الدرس إلى تقسيم الوضع إلى تعيني وتعيني، ووضحنا المقصود بهما، ثم رأينا أنّ هذا التقسيم لا يصح على نظريتي الاعتبار والتعهد؛ فإنّ الوضع لا يمكن أن ينشأ فيهما من كثرة الاستعمال، فيكون الوضع تعينياً فقط، نعم، يمكن تقسيم ما يكشف عن هذا الوضع إلى تعيني - في ما إذا تدخل الواضع مباشرة وأعلم عن وضعه - وإلى تعيني - فيما إذا لم يقم بذلك بل اكتشفنا ما قام به عن طريق كثرة استعماله لفظاً خاصاً في معنى خاص.

وأما الوضع بناءً على ما نذهب إليه من نظرية «القرن الأكيد»، فإنّه يمكن تقسيمه إلى تعيني وتعيني بلا أدنى إشكال؛ فإنّ الربط والقرن الخاص بين تصوّر اللفظ وتصور المعنى، إنّ كان ناشئاً من كثرة الاستعمال، فهو وضع تعيني، وإن كان ناشئاً من تدخل مباشر من الواضع، وعناية خاصة منه، فإنّ الوضع يكون حينئذ تعينياً.

أسئلة محورية

١. ما المقصود بالوضع التعيني والوضع التعيني؟ وما هو الأساس في هذا التقسيم؟

٢. ما الذي لاحظته السيد الشهيد رحمته على هذا التقسيم بناءً على نظريتي الاعتبار، والتعهد؟
٣. لماذا لا ترد الملاحظة التي لاحظها السيد الشهيد على نظريتي الاعتبار والتعهد على نظريته هو فذلك «القرن الأكيد»؟

أسئلة تخصصية

١. ذكر السيد الشهيد رحمته ملاحظة، قال أنها ترد على نظريتي التعهد والاعتبار ولا ترد على «نظرية القرن» الأكيد، والحال أنه ذكر في الدرس السابق ما نصّه: «فمسلك الاعتبار هو الصحيح»، والذي يعني أن نظريته رحمته هو أيضاً من هذا الباب، كيف تفسّر ذلك؟
٢. لكي يتم تقسيم الوضع بناءً على نظرية السيد الشهيد إلى تعيني وتعيني، هل من الصحيح أن نعبّر بـ «القرن الأكيد»، أو «الاقتران الأكيد»؟ أم لافرق بين التعبيرين؟ وما الدليل على ذلك؟

تطبيقات

التطبيق الأول

قال الآخوند رحمته في الكفاية:

الأمر الثاني: الوضع هو نحو اختصاص اللفظ بالمعنى، وارتباط خاص بينهما، ناشئ من تخصيصه به تارة، ومن كثرة استعماله فيه أخرى، وبهذا المعنى صحّ تقسيمه إلى التعيني والتعيني، كما لا يخفى.

- تأمل في هذا الكلام، واذكر نقاط التشابه بينه وبين ما ذهب إليه المصنّف.

- هل يمكن أن تشخص محل كلام الآخوند الخراساني بالنسبة إلى:

(أ) الوضع التعيني؟ (ب) الوضع التعيني؟

التطبيق الثاني

قال الشيخ المظفر رحمته في أصول الفقه:

الوضع تعيني، وتعيني: ثم أن دلالة الألفاظ على معانيها، الأصل فيها أن تكون ناشئة من الجعل والتخصيص، ويسمى الوضع حينئذ «تعينياً»، وقد تنشأ من اختصاص، ويسمى بالمعنى، الحاصل هذا الاختصاص من الكثرة في الاستعمال على درجة من الكثرة إنه تألفه الأذهان، بشكل إذا سمع اللفظ ينتقل السامع منه إلى المعنى، ويسمى الوضع حينئذ «تعينياً».

- تأمل في هذا النص، وحاول أن تصل إلى المعلومات التالية:

- أ) متى يسمى الوضع تعينياً؟
- ب) متى يسمى الوضع تعينياً؟
- ج) ما هو المناط في كثرة الاستعمال المعتبرة في الوضع التعيني؟

التطبيق الثالث

قال السيد الشهيد رحمته في تقريرات درسه:

فالوضع بحسب الحقيقة، هو عبارة عن أن يقف إنسان أمام إنسان آخر، فيقرن اللفظ مع المعنى... ولهذا، قد يحصل هذا الاقتران من قبل الواضع التعيني، بلا إنشاء أصلاً، وبلا جعل، كما هو الحال في الاقترانات التي تلقى في أذهان الأطفال بين الألفاظ والمعاني، فكما ينشأ في نفس الطفل دلالة (الماما، والبابا، والحليب) بسبب هذه الاقترانات؛ بأن تمسك الأم القارورة بيدها، وتقول له: «حليب» عدة مرات، دون أن تستعمل أي إنشاء، ودون أن تقول له: وضعت لفظة (حليب) لهذا السائل...، فبحسب الحقيقة، أن يقرن أحدهما بالآخر، كما لو كتب لافتة وجعل فيها صورة القارورة، وإلى جانبها لفظة (حليب)، فحينئذ، متى ما رأينا صورة القارورة، يقرن في ذهننا لفظة (حليب) مع الحليب، وهكذا متى ما سمعنا هذه الكلمة، انتقل ذهننا إلى هذا المعنى.

- تأمل في هذا الكلام الوارد في مقام توضيح الوضع التعيني، ثم أذكر مثالا آخر يشبه ما ورد في كلام السيد الشهيد رحمته.

مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنف رحمته.
٢. تقارير الشيخ حسن عبد الساتر: ٥٨/٢-٥٩.
٣. كفاية الأصول: ٢٤.
٤. أصول الفقه للعلامة المظفر رحمته: ١٠.
٥. تهذيب الأصول: ١٤/١ وما بعدها.

توقّف الوضع على تصوّر المعنى

المدخل

تقدم أنّ الوضع ينقسم إلى وضع تعيني ووضع تعيني؛ باعتبار سبب الارتباط الشديد، والقرن الأكيد بين اللفظ وبين المعنى، وهناك تقسيمات أخرى للوضع باعتبارات أخرى، نتاولك في هذا الدرس أحدها، ونرجى الآخر للدرس التالي.

وأما التقسيم الذي نتاوله هنا، فهو باعتبار نوع المعنى الذي يتصوره الواضع حين الوضع؛ فإنّ الواضع لابد له من تصوّر المعنى حين الوضع؛ باعتبار أنّ الوضع بمثابة الحكم على المعنى، وعلى اللفظ.

وينقسم الوضع بهذا الاعتبار إلى قسمين رئيسيين، هما: الوضع الخاص، والوضع العام، على ما سنبيّنه في الدرس.

وشرط تصوّر المعنى الذي يتوقّف عليه الوضع، يتحقّق في حالات دون غيرها، سنذكر في هذا الدرس ثلاث حالات يتحقّق فيها، مع اسم كلّ واحدة منها، وبتبعها سيكون الاسم للوضع نفسه، كما سنشير إلى حالة رابعة لا يتوفّر فيها هذا الشرط، مع وجه ذلك، كلّ ذلك مع أمثلة تناسب المقام، إن شاء الله تعالى.

حدود الدرس

توقف الوضع على تصوّر المعنى

ويشترط في كلّ وضع يباشره الواضع أن يتصوّر الواضع المعنى الذي يريد أن يضع اللفظ له؛ لأنّ الوضع بمثابة الحكم على المعنى واللفظ، وكلّ حاكم لا بد له من استحضار موضوع حكمه عند جعل ذلك الحكم. وتصور المعنى تارة يكون باستحضاره مباشرة وأخرى باستحضار عنوان منطبق عليه وملاحظته بما هو حاله عن ذلك المعنى. وهذا الشرط يتحقّق في ثلاث حالات:

الأولى: أن يتصوّر الواضع معنى كلياً كالإنسان ويضع اللفظ بإزائه ويسمّى بالوضع العام والموضوع له العام.

الثانية: أن يتصوّر الواضع معنى جزئياً كزيد، ويضع اللفظ بإزائه ويسمّى بالوضع الخاص والموضوع له الخاص.

الثالثة: أن يتصوّر الواضع عنواناً مشيراً إلى فرد ويضع اللفظ بإزاء الفرد الملحوظ من خلال ذلك العنوان المشير ويسمّى بالوضع العام والموضوع له الخاص.

وهناك حالة رابعة لا يتوفّر فيها الشرط المذكور ويطلق عليها اسم الوضع الخاص والموضوع له العام وهي أن يتصوّر الفرد ويضع اللفظ لمعنى جامع، وهذا مستحيل؛ لأنّ الفرد الخاص ليس عنواناً منطبقاً على ذلك المعنى الجامع ليكون مشيراً إليه، فالمعنى الجامع في هذه الحالة لا يكون مستحضراً بنفسه ولا بعنوان مشيراً إليه ومنطبق عليه.

ومثال الحالة الأولى أسماء الأجاس، ومثال الحالة الثانية الأعلام الشخصية، وأمّا الحالة الثالثة فقد وقع الخلاف في جعل الحروف مثلاً لها وسيأتي الكلام عن ذلك في بحث مقبل إن شاء الله تعالى.

خلاصة الدرس

تطرّقنا في هذا الدرس إلى تقسيم آخر من تقسيمات الوضع، وقد كان باعتبار نوع المعنى الذي يحضره الواضع في ذهنه، ويتصوره حين وضع اللفظ للمعنى؛ فإنّه لا يصحّ وضع بلا تصوّر ذلك المعنى الذي يراد وضع اللفظ له.

فإذا تصورنا نفس المعنى الذي نريد أن نضع اللفظ له مباشرة، كان الوضع خاصاً،

وأما إذا تصورنا عنواناً عاماً، مشيراً، حاكياً عن المعنى الذي نريد وضع اللفظ له، فإن الوضع حينئذ يكون وضعاً عاماً.

وكل من هذين الوضعين يصدق في بعض الحالات دون غيرها، ذكرنا ثلاثة من الحالات التي يتحقق فيها شرط تصور اللفظ، كما ذكرنا حالة رابعة عبرنا عنها بالوضع الخاص والموضوع له العام، وقلنا: إنها مستحيلة، ووضحنا وجه استحالتها.

أسئلة محورية

١. لماذا يشترط في كل وضع يباشره الواضع تصور المعنى الذي يراد وضع اللفظ له؟
٢. كيف يمكن تصور المعنى الذي يشترط تحققه في كل عملية وضع؟
٣. متى يتحقق شرط تصور المعنى الموضوع له اللفظ؟ أذكر ذلك مثلاً.
٤. ما الفرق بين «المعنى الكلي»، و«العنوان المثير»؟
٥. لماذا لم يقبل المصنف رحمه الله الحالة الرابعة (الوضع الخاص والموضوع له العام)؟

أسئلة تخصصية

١. سبق أن قلنا: إن الوضع تعيني وتعيني، فهل ينقسم كل منهما إلى الوضع العام، والوضع الخاص؟ أم أحدهما فقط؟ ولو كان أحدهما فما هو؟ ولماذا؟ (راجع بهذا الشأن تقارير الشيخ حسن عبد الساتر: ٦٩/٢).
٢. لكل قسمة لابد من جهة تسمى جهة القسمة كما تعلمنا في المنطق، فما هي جهة القسمة التي ذكرناها في هذا الدرس للوضع؟
٣. لكي لا تكون القسمة لغوياً صرفاً، ونكون صحيحة، لابد من وجود فائدة، وثمرة ترتب عليها، فما هي الثمرة المترتبة على قسمة الوضع إلى وضع خاص، ووضع عام؟
٤. عبر السيد الشهيد في هذا الدرس بقوله: «لأن الوضع بمثابة الحكم على المعنى

واللفظ، ما معنى كلمة: «مثابة»؟ وهل تفهم منها أن الوضع ليس حكماً؟ وإن لم يكن حكماً، فماذا يكون؟

استفد ممّا ذكرناه في الدروس الأربعة السابقة في حقيقة الوضع.

تطبيقات

التطبيق الأول

أذكر نوع الوضع في العمليات التالية، مع ذكر الدليل على ذلك:

(أ) لو سمعنا قائلاً يقول: وضعت لفظ الأسد للحيوان المفترس.

(ب) لو سمعنا قائلاً يقول: وضعت لفظ إنسان للحيوان الناطق.

(ج) لو سمعنا قائلاً يقول: أسميت إبني هذا عليّاً.

(د) وضع كلمة «البيع»، في قوله تعالى: ﴿وَاحْلَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾.

التطبيق الثاني

قال السيد الإمام عليه السلام في تهذيب الأصول:

أقسام الوضع: ينقسم الوضع على حسب التصوّر إلى: عموم الوضع

والموضوع، وخصوصهما، وعموم الأول فقط، وعموم الثاني كذلك، وربما ينسّم

إمكان القسم الثالث دون الرابع؛ يزعم أن العام يمكن أن يكون وجهاً للخاص،

وآلة للحاظ أفرادها، وإن معرفة وجه الشيء معرفته بوجهه، بخلاف الخاص، فلا

يقع مرآة للعام ولا لسائر الأفراد؛ لمحدوديته.

تأمل في هذا الكلام وما ذكرناه في درسنا من كلام السيد الشهيد عليه السلام للإجابة على

الأسئلة التالية:

(أ) ما المقصود بقول السيد الإمام عليه السلام: «على حسب التصوّر».

(ب) ما المقصود بكل من العبارات التالية:

١. «عموم الوضع والموضوع له».
 ٢. «وخصوصهما».
 ٣. «وعموم الأول فقط».
 ٤. «وعموم الثاني كذلك».
- (ج) فسر قوله رحمته: «وجهاً للخاص وآلة للحاظ أفراداً».

التطبيق الثالث

قال السيد الشهيد رحمته في بحثه الأصولي:

الفصل الثالث: أقسام الوضع: ينقسم الوضع تارة بلحاظ أقسام المعنى الموضوع له اللفظ، وأخرى بلحاظ أقسام اللفظ الموضوع، وثالثة بلحاظ أنحاء نشوء العلاقة الوضعية بين اللفظ والمعنى، فهنا تقسيمات عديدة، نذكرها فيما يلي:

١. التقسيم الأول: قد يقسم الوضع بالنظر إلى المعنى الموضوع بإزائه اللفظ إلى أربعة أقسام:....، والمراد من عموم الوضع وخصوصه في هذا التقسيم، كلية الصورة الذهنية التي قد وضع، وخصص بإزائها اللفظ فعلاً وجزئيتها.

(أ) تقدم تقسيم الوضع إلى تعيني وتعيني، فأين أشار له السيد الشهيد رحمته في هذا النص؟

(ب) قارن بين ما عبّر به السيد الشهيد هنا عن أساس القسمة إلى الوضع العام والوضع الخاص، وبين ما عبّر به في الحلقة الثانية.

(ج) هل ذكرنا إلى الآن تقسيم الوضع بلحاظ أقسام اللفظ الموضوع؟

مصادر الدرس

١. تقارير السيد الهاشمي: ٨٧/١ وتقارير الشيخ حسن عبد الساتر: ٦٩/٢.
٢. تهذيب الأصول: ١٥/١.
٣. كفاية الأصول: ٦٤.
٤. محاضرات في أصول الفقه: ٤٩/١ وما بعدها.

توقّف الوضع على تصوّر اللفظ

المدخل

تكلمنا إلى الآن عن تقسيمين من تقسيمات الوضع، أولهما: تقسيمه إلى تعيني وتعيني، والآخر: تقسيمه إلى الوضع العام، وإلى الوضع الخاص، وقد كان التقسيم الأول بلحاظ منشأ الطقة الوضعية بين اللفظ والمعنى، والثاني بلحاظ المعنى المتصور حين الوضع، وما بقي إلّا التقسيم بلحاظ اللفظ المتصور حين الوضع؛ حيث قلنا سابقاً: إنه يشترط لصحة الوضع وتماثيته تصوّر كلّ من اللفظ والمعنى، بعد أن كان الوضع - كما قلنا - بمثابة الحكم عليهما. واللفظ المتصور حين الوضع، إما أن يحضر، ويتصور بنفسه وبصورة مباشرة فيكون الوضع شخصياً، وإما بواسطة إحضار عنوان مشير، وحالته فيكون نوعياً، ونذكر لك إن شاء الله نماذج لكلّ منهما.

حدود الدرس

توقّف الوضع على تصوّر اللفظ

كما يتوقّف الوضع على تصوّر المعنى كذلك يتوقّف على تصوّر اللفظ، أما بنفسه فيسمى الوضع (شخصياً) وأما بعنوان مشير إليه فيسمى الوضع (نوعياً). ومثال الأول: وضع أسماء الأجناس،

ومثال الثاني: وضع الهيئة المحفوظة في ضمن كلّ أسماء الفاعلين لمعنى هيئة اسم الفاعل، فإنّ الهيئة لما كانت لاتنصل في مقام التّصوّر عن المادّة وكان من الصعب إحضار تمام المادّة عند وضع اسم الفاعل، اعتاد الواضع أن يحضر الهيئة في ضمن مادّة معيّنة كفاعل، ويضع كلّ ما كان على هذه الوتيرة للمعنى الثّلاثي فيكون الوضع (نوعياً).

خلاصة الدرس

ينقسم الوضع بلحاظ اللفظ الذي يلزم تصوّره في عملية الوضع إلى وضع شخصي، ووضع نوعي؛ فإنّ ذلك اللفظ المتصوّر، إمّا أن يتصور بنفسه وبصورة مباشرة، فهو الوضع الشخصي، وإمّا أن يكون ذلك التّصوّر بواسطة عنوان مشير، وهو الوضع النوعي. ومثال الأول وضع أسماء الأجناس والأعلام، ومثال الثاني وضع الهيئات، كهيئة اسم الفاعل مثلاً.

أسئلة محورية

١. ما هي أقسام الوضع بلحاظ اللفظ. الموضوع له المعنى؟
٢. متى يكون الوضع شخصياً؟ ولماذا؟ مثل لذلك.
٣. متى يكون الوضع نوعياً؟ ولماذا؟ مثل لذلك.
٤. ما فائدة القسم الثاني من قسمي الوضع (الوضع النوعي)؟

أسئلة تخصصية

١. ما الفائدة من تقسيم الوضع إلى شخصي ونوعي؟
٢. ما المقصود بـ: «تصوّر اللفظ»، المأخوذ في عنوان البحث؟
٣. عندما يضع الواضع لفظ «الأسد» للحيوان المفترس، فما المعنى الذي يتصوّره؟ وما هو اللفظ الذي يتصوّره؟ ومن أي أنواع الوضع هو؟

تطبيقات

التطبيق الأول

قال السيد الخوئي رحمته في محاضرات:

وأما الكلام في المقام الثاني وهو: «تصور اللفظ»، فالواضع - حين إرادة الوضع - إما أن يلاحظ اللفظ بمادته وهيئته كما في أسماء الأجناس، وأعلام الأشخاص...، وإما أن يلاحظ الهيئة فقط، كما في هيئات المشتقات، وهيئات الجمل الناقصة، والتامة، فالوضع في الأول شخصي، وفي الثاني نوعي. ثم إن ملاك شخصية الوضع هو لحاظ الواضع شخص اللفظ...، وملاك نوعية الوضع هو لحاظ الواضع اللفظ بجامع عنواني، كهيئة الفاعل مثلاً، لا بشخصه. (أ) يعتبر السيد الخوئي رحمته من القائلين بمسلك التعهد في الوضع، ولكنك تجده أيضاً يذهب إلى تقسيم الوضع إلى شخصي ونوعي، طبق الوضع الشخصي والنوعي على عملية الوضع، بناءً على مذهب السيد الخوئي رحمته.

(ب) ما هو الملاك والميزان في تقسيم الوضع إلى الشخصي والنوعي عند القائلين بمسلك التعهد؟ وهل تجده مختلفاً عنه عند القائلين بمسلك القرن الأكيد؟

التطبيق الثاني

قال السيد الشهيد رحمته في تقارير السيد الهاشمي.

وقد يقسم الوضع إلى: الوضع الشخصي والوضع النوعي، وهذا تقسيم بنفس ملاك التقسيم المتقدم - الوضع العام والخاص - ولكن، قد لوحظ فيه جانب اللفظ الموضوع... فتارة يلاحظه - اللفظ - بنفسه، ويخصّصه بمعنى معين، فيكون الوضع نوعياً. وهذه الطريقة - النوعي - يستعملها الواضع غالباً فيما إذا كان اللفظ المراد وضعه نسخ لفظ غير مستقل في نفسه، بنحو لا يمكن لحاظه إلّا بما هو حالة وكيفية للفظ آخر، كما هو الحال في الهيئات؛ فإنّها نسخ دوال لا يمكن تصوّرها إلّا ضمن مادة معينة، فيضطر الواضع في هذه الموارد إلى أن يتبع في مقام الوضع

طريقة الوضع العام والموضوع له الخاص؛ فيتصور عنواناً مستقلاً كعنوان الهيئة التي على وزن «فاعل» مثلاً، ويشير به إلى واقع تلك الدوال غير المستقلة، ويضعها للمعنى المطلوب؛ تفادياً عن القيام بأوضاع عديدة بعدد الموارد.

(أ) كيف كان التقسيم الحالي مشابهاً للتقسيم السابق - العام والخاص -؟

(ب) ارجع إلى الحلقة الأولى تحت عنوان: «تصنيف اللغة إلى معانٍ اسمية وحرقيّة»، واذكر المراد بقول السيد الشهيد رحمته في هذا النص: «سنخ لفظ غير مستقل في نفسه... سنخ دوالٍ لا يمكن تصوّرها إلّا ضمن مادّة معيّنة»؟

(ج) ما هي الحاجة إلى الوضع النوعي بعد إمكان الوضع الشخصي؟

مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنّف رحمته.
٢. تقريرات السيد الهاشمي: ٩٤/١.
٣. محاضرات في أصول الفقه: ٥٣/١-٥٢.
٤. كفاية الأصول، بحث: الوضع، وتقسيماته.

المجاز (١)

المدخل

كان الكلام ولا يزال في علاقة الوضع بالدلالات الثلاث للكلام: الدلالة التصورية، والدالتين التصديقتين الأولى، والثانية.

واللفظ، يستعمل في معناه الحقيقي تارة، وفي معناه المجازي تارة أخرى، فكيف أصبح لهذا اللفظ الواحد القابلية لأن يستعمل في معنيين مختلفين؟ من أين جاءت هذه القابلية، وما منشأها؟ وكيف تخرج هذه القابلية من مرحلة القوة إلى مرحلة الفعل فيصح استعمال اللفظ مجازاً، وفي غير المعنى الموضوع له؟

هذا ما سنتناوله في درسين متتاليين، هذا أولهما.

والذي سنتناوله في هذا الدرس، هو منشأ صلاحية اللفظ، وقابلية استعماله في المعنى الحقيقي تارة، وفي المعنى المجازي تارة أخرى، فنذكر أن المنشأ واحد، وهو ما عبرنا عنه سابقاً بالقرن الأكيد، مع فارق طفيف في المقامين، ثم نتطرق إلى دور القرينة التي يحتاج لها الاستعمال المجازي، ليتبين - في الأخير - أن الصلاحية المزبورة، لا تحتاج إلّا لوضع واحد، هو ذلك الوضع للمعنى الحقيقي ليس إلّا.

هذا ما سنتناوله في هذا الدرس، والبقية نرجئها إلى الدرس القادم إن شاء الله.

حدود الدرس

المجاز

يكتسب اللفظ بسبب وضعه للمعنى الحقيقي صلاحية الدلالة على المعنى الحقيقي من أجل الاقتران الخاص بينهما، كما يكتسب صلاحية الدلالة على كل معنى مقترن بالمعنى الحقيقي اقتراناً خاصاً كالمعاني المجازية المشابهة، غير أنها صلاحية بدرجة أضعف، لأنها تقوم على أساس مجموع اقترانين، ومع اقتران اللفظ بالقرينة على المعنى المجازي تصبح هذه الصلاحية فعلية ويكون اللفظ دالاً فعلاً على المعنى المجازي.

وأما في حالة عدم وجود القرينة فالذي ينسب إلى الذهن من اللفظ تصوّر المعنى الموضوع له؛ ومن هنا يقال إنَّ ظهور الكلام في مرحلة المدلول التصوري يتعلّق بالمعنى الموضوع له دائماً بمعنى أنه هو الذي تأتي صورته إلى الذهن بمجرد سماع اللفظ دون المعنى المجازي.

وما ذكرناه من اكتساب اللفظ صلاحية الدلالة على المعنى المجازي لا يحتاج إلى وضع خاص وراء وضع اللفظ لمعناه الحقيقي، وإنما يحصل بسبب وضعه للمعنى الحقيقي.

خلاصة الدرس

تعرّضنا في هذا الدرس إلى الاستعمال الحقيقي للفظ في المعنى، والاستعمال المجازي له، واكتشفنا أنّ تلك الصلاحية الموجودة للفظ للاستعمال في كلا المعنيين، إنّما هي صلاحية ناشئة من وضع اللفظ للمعنى الحقيقي ليس إلّا، والذي قلنا: إنّهُ قرن، وربط شديد بين اللفظ ومعناه الحقيقي.

ثم إنّ هناك اقتراناً آخر في الذهن بين هذا المعنى الحقيقي والمعنى المشابه له، وهو المعنى المجازي، فإذا استعمل اللفظ مجازاً، فإننا نتقل إلى المعنى المجازي بواسطة اقترانين: بين اللفظ والمعنى الحقيقي أولاً، ثم بين هذا المعنى وما يشابهه وهو المعنى المجازي، وأما القرينة، فدورها تحويل هذه الصلاحية إلى صلاحية فعلية؛

ليكون اللفظ في حالة وجودها دالاً على المعنى المجازي.

وأما بدون القرينة، فليس هناك إلّا الاقتران الأول، وهو الاقتران بين اللفظ والمعنى الحقيقي الموضوع له ذلك اللفظ.

وما ذكرناه من صلاحية اللفظ للاستعمال المجازي، لا يحتاج إلى وضع جديد غير وضعه للمعنى الحقيقي، فهو كافٍ في إيجاد هذه الصلاحية.

أسئلة محورية

١. من أين يكتسب اللفظ صلاحية الدلالة على المعنى الحقيقي؟ وكيف؟
٢. من أين يكتسب اللفظ صلاحية الدلالة على المعنى المجازي؟ وكيف؟
٣. ما الفرق بين صلاحية اللفظ للاستعمال الحقيقي، وبين صلاحيته للاستعمال في المعنى المجازي؟ وما منشأ هذا الفرق؟
٤. متى تنقلب صلاحية اللفظ للاستعمال المجازي إلى صلاحية فعلية؟ وما دور القرينة في ذلك؟
٥. هل يحتاج اللفظ لكي يكتسب صلاحية الاستعمال المجازي إلى وضع خاص؟ ولماذا؟

أسئلة تخصصية

١. ما الغرض من بحث «المجاز» الذي بين أيدينا؟
٢. لماذا قيّد السيد الشهيد المعاني المجازية بكونها مشابهة للمعنى الحقيقي في قوله: «كالمعاني المجازية المشابهة»؟
٣. عندما نستعمل اللفظ في المعنى الحقيقي فلا نأتي بالقرينة، لا نرى أيّ خطور للمعنى المجازي في ذهننا، كيف تعلّل ذلك والحال أن المعنى المجازي مشابه كثيراً للمعنى الحقيقي؟

تطبيقات

قال السيد الشهيد رحمته في تقريرات درسه الشريف:

لا إشكال في أن اللفظ له دالتان اقتضائتان:

دلالة اقتضائية على المعنى الحقيقي، ودلالة اقتضائية على المعنى المجازي، كما أنه لا إشكال في أن الدلالة الثانية في طول الدلالة الأولى، بمعنى أن صيرورة الدلالة الثانية فعلية، متوقف على وجود مانع عن فعلية الدلالة الأولى، وإلا لو لم يكن هناك مانع عن فعلية الدلالة الأولى للفظ على المعنى الحقيقي، فسوف تصبح تلك الدلالة فعلية، ولا تصل التوبة إلى الدلالة على المعنى المجازي، كما أنه لا إشكال في أن الدلالة الأولى محتاجة إلى العناية الوضعية؛ فلا بد في حصول تلك الدلالة من وضع اللفظ للمعنى الحقيقي، فلو لم يكن لفظ (أسد) موضوعاً للحيوان المفترس، لما كان له دلالة ثانية عليه.

وإنما الكلام يقع في الدلالة الثانية، فهل دلالة لفظ (أسد) على الرجل الشجاع أيضاً يحتاج إلى عناية زائدة، أو يكفي لحصول تلك الدلالة نفس وضع اللفظ للمعنى الحقيقي؟.

- استفد مما تعلمته في هذا الدرس، ثم تأمل في هذا النص، وأجب عما يلي:

(أ) عبّر السيد الشهيد رحمته في درسنا بكلمة «صلاحية»، فبماذا عبّر هنا عن نفس

هذا المعنى؟

(ب) تعلّمت في درسنا الدور الذي تقوم به القرينة في الاستعمال المجازي، فكيف

عبّر عن ذلك سيّدنا الشهيد رحمته في التقريرات؟

(ج) لاحظ التقابل الذي ذكره السيد الشهيد رحمته في آخر كلامه بين «عناية زائدة»،

و «نفس وضع اللفظ»، ماذا تفهم من قوله: «عناية زائدة» بركة هذا التقابل؟

مصادر الدرس

١. الحلقة الثالثة، للمصنّف رحمه الله.
٢. تقارير العلامة الشيخ حسن عبد الساتر: ١٦٠/٢ وما بعدها.
٣. محاضرات في أصول الفقه: ٩٢/١.
٤. تهذيب الأصول: ٤٣/١.

المجاز (٢)

المدخل

قلنا: إننا سنتناول في درسين متتالين حقيقة استعمال اللفظ في المعنى المجازي، فبعد أن ثبت أن اللفظ يستعمل أحيانا استعمالاً مجازياً، وقع الكلام في أن هذا الاستعمال كيف صح؟ وما منشؤه؟ وما دور القرينة فيه؟ وهل يحتاج إلى وضع آخر غير وضع اللفظ للمعنى الحقيقي، أم لا؟

وذكرنا في الدرس السابق مذهب السيد الشهيد رحمته، من عدم الحاجة إلى وضع جديد، وأوضح لنا ذلك بطريقة مناسبة لما اختاره من نظرية «القرن الأكيد» في الوضع، واتضح دور القرينة في ذلك الاستعمال المجازي.

هذا مذهب السيد المصنف رحمته، إلا أن هناك من لا يقبل بذلك، فيذهب الحاجة إلى وضع جديد في المعنى المجازي، نتناول في هذا الدرس هذه النظرية، وتصويرها، وما يجب توفره فيها، ودخالة القرينة في تلك العملية، وبعد ذلك كله، نوضح الضعف الذي وقعت فيه هذه النظرية، وقوة النظرية الأولى.

حدود الدرس

وإنما الكلام في أنه هل يصح استعمال اللفظ في المعنى المجازي ما دام أصبح صالحاً للدلالة عليه أو تتوقف صحته على وضع معين؟ وعلى تقدير القول بالتوقف لابد من تصوير الوضع المصحح للاستعمال المجازي بنحو يختلف عن الوضع للمعنى الحقيقي - وإلا لا تقلب المعنى المجازي إلى حقيقي وهو خلف - ويحفظ الطولية بين الوضعين على نحو يفتر أسبقية المعنى الحقيقي إلى الذهن عند سماع اللفظ المجرد عن القرينة، وذلك بأن يدعي مثلاً وضع اللفظ المتضمن إلى القرينة للمعنى المجازي فحيث لا قرينة، تنحصر علاقة اللفظ بالمعنى الحقيقي ولا يزاحه المعنى المجازي.

والصحيح عدم الاحتياج إلى وضع في المجاز لتصحیح الاستعمال؛ لأنه إن أريد بصحة الاستعمال حسنه فواضح أن كل لفظ له صلاحية الدلالة على معنى يحسن استعماله فيه وقصد تفهيمه به، واللفظ له هذه الصلاحية بالنسبة إلى المعنى المجازي كما عرفت فيصح استعماله فيه، وإن أريد بصحة الاستعمال انتسابه إلى اللغة التي يريد المتكلم التكلم بها فيكفي في ذلك أن يكون الاستعمال مبنياً على صلاحية في اللفظ للدلالة على المعنى ناشئة من أوضاع تلك اللغة.

خلاصة الدرس

ذكرنا في هذا الدرس النظرية الأخرى المخالفة لنظرية المصنف في صحة استعمال المجازي؛ حيث إن المصنف كان قد ذهب إلى عدم الحاجة في صحة هذا الاستعمال إلى وضع جديد، بينما ذهب آخرون إلى الاحتياج إلى وضع آخر في المعنى المجازي.

وذكرنا أن أصحاب هذه النظرية لابد لهم من مراعات أمرين لتصح نظريتهم:
الأول: أن يكون الوضع الجديد مختلفاً عن الوضع للحقيقة؛ وإلا لما كان مجازاً، ولا تقلب المجاز إلى حقيقة، وهو خلف ما افترضناه، من وجود، وثبوت الاستعمالات المجازية.

الثاني: أن يحفظ الطولية بين الوضعين.

ثمَّ ردّدنا هذه النظرية بعدم الحاجة إليها؛ فهي لغو صرف بعد أن كانت نظريتنا الأولى التي لا تحتاج إلّا إلى وضع واحد تحقق صحة استعمال اللفظ في المعنى المجازي على كلا معنيي الصحة، أي: سواء أريد من الصحة حسن الاستعمال، أم أريد بها انتساب الاستعمال إلى لغة المتكلّم.

أسئلة محورية

١. ما هو محل الكلام في هذا الدرس؟
٢. ما الذي يجب أن يراعيه أصحاب الحاجة إلى وضع آخر للمجاز في تصوير هذا الرّوع؟ ولماذا؟
٣. ذكّر لتصوير المراد من صحّة الاستعمال تفسيران، أذكرهما مع التمثيل.
٤. ما الذي ذكره السيد الشهيد رذّا على القائلين بالحاجة إلى وضع جديد للمعنى المجازي؟

أسئلة تخصصية

١. ما المحذور في ما ذكره السيد الشهيد رضى عن انقلاب المعنى المجازي إلى معنى حقيقي؟
 ٢. ذكر السيد الشهيد رضى: إن حفظ الطولية بين الوضعين على نحو يفسّر أسبقية المعنى الحقيقي إلى الذهن عند سماع اللفظ المجرد عن القرينة، يمكن أن يتمّ بادعاء وضع اللفظ المنضمّ إلى القرينة للمعنى المجازي.
- السؤال: نحن نعلم بأن استعمال اللفظ فيما وضع له يسمّى حقيقة، واللفظ مع القرينة هنا قد استعمل في المعنى الذي وضع له، ألا يكون هذا استعمالاً حقيقياً؟

تطبيقات

التطبيق الأول

قال الآخوند في الكفاية:

الثالث: صحة استعمال اللفظ فيما يناسب ما وضع له، هل هو بالوضع، أو بالطبع؟ وجهان، بل قولان، أظهرهما أنه بالطبع؛ بشهادة الوجدان بحسن الاستعمال فيه ولو منع الواضع عنه...، ولا معنى لصحته إلاً حسنه.

-راجع ما ذكره المصنف رحمه الله في هذا الدرس، ثم تأمل في كلام الكفاية لتصل

إلى إجابة صحيحة على ما يلي:

١. ما المقصود بقول الآخوند رحمه الله: «استعمال اللفظ فيما يناسب ما وضع له؟ وما هو

هذا الذي يناسب ما وضع له؟»

٢. ما المقصود بقوله: «بالوضع؟» وبقوله: «بالطبع؟»

٣. ما هو محل الكلام في النص الذي نقلناه عن الكفاية؟ وأين ذكره السيد

الشهيد رحمه الله في درسنا الحالي؟

التطبيق الثاني

قال السيد الخوئي رحمه الله في محاضراته:

استعمال اللفظ في المعنى المجازي. اختلفوا في أن ملاك صحة استعمال

اللفظ في المعنى المجازي وما يناسب الموضوع له، هل هو بالطبع أو بالوضع...؟

التحقيق في المقام أن يقال: إن البحث عن ذلك يتني على إثبات أمرين:

الأول: وجود الاستعمالات المجازية في الألفاظ المتداولة بين العرف.

الثاني:.....

وحيث لم يثبت كلا الأمرين، فلا موضوع لهذا البحث...، وقد تلخص من

ذلك إنكار المجاز في الكلمة، وأن جميع الاستعمالات بشتى أنواعها وأشكالها،

استعمالات حقيقية.

- بعد التأمل في هذا الكلام، أجب عما يلي:

(أ) متى يكون لما بحثناه في درسنا اليوم محل للبحث والكلام؟

«الجواب: إذا قلنا بوجود استعمال مجازي يختلف عن الاستعمال الحقيقي».

(ب) مع ملاحظة أن هناك من يقول بعدم وجود الاستعمال المجازي، فكيف صح

للسيد الشهيد رحمته أن يقول: «وإلا لانقلب المعنى المجازي إلى حقيقي، وهو خلف»؟

مصادر الدرس

١. الحلقة الثالثة، للمصنف رحمته.

٢. تقارير الشيخ حسن عبد الساتر: ١٦٠/٢ وما بعدها.

٣. كفاية الأصول: ٢٨.

٤. محاضرات في أصول الفقه: ٩٢/١-٩٣.

٥. تهذيب الأصول ج ٤٣/١ وما بعدها.

علامات الحقيقة والمجاز (١)

المدخل

نتناول في هذا الدرس وما بعده ما ادّعي كونه من علامات التمييز بين الحقيقة والمجاز، فإذا سمعنا لفظاً ما، وفهمنا منه معنى معين، فمتى يكون هذا المعنى معنى حقيقياً؟ ومتى يكون مجازياً؟

ومن فوائد هذا البحث، أن القاعدة العرفية تقتضي حمل اللفظ على معناه الحقيقي إلا أن يثبت الاستعمال المجازي فيحمل عليه، كما أنهم في حالات الشك بين إرادة المعنى الحقيقي والمجازي، يحملون اللفظ على المعنى الحقيقي؛ لما قرروه من أصالة الحقيقة، إلا أن هذا - وكما هو واضح - متوقف على التمييز بين المعنيين، فما هي العلامات التي يمكن استعمالها في هذا المجال؟

ذكر المشهور علامات ثلاث لهذا الغرض، هي: التبادر، صحة الحمل، والاطراد، وستتناول في هذا الدرس العلامة الأولى؛ لنرى مدى إمكانية الاستفادة منها في ما نحن فيه.

وسنشرح أولاً المراد من هذه العلامة، وتقريب التمسك بها، ثم نتطرق إلى ما أورد

عليها من إشكال الدور، ونذكر ما أورده البعض لدفعه والتخلص منه، وبعد ذلك كله، وفي نهاية المطاف، نذكر ما يقتضيه التحقيق في هذا الإشكال من عدم الدور.

حدود الدرس

علامات الحقيقة والمجاز

ذكر المشهور عدة علامات لتمييز المعنى الحقيقي عن المجازي

منها: التبادر من اللفظ، أي: انسباق المعنى إلى الذهن منه؛ لأن المعنى المجازي لا يتبادر من اللفظ إلا بضمّ القرينة، فإذا حصل التبادر بدون قرينة كشف عن كون التبادر معنى حقيقياً.

وقد يعترض على ذلك بأن تبادر المعنى الحقيقي من اللفظ يتوقف على علم الشخص بالوضع فإذا توقّف علمه بالوضع على هذه العلامة لزم الدور.

وأجيب على ذلك بأن التبادر يتوقف على العلم الارتكازي بالمعنى وهو العلم المترسخ في النفس الذي يلتزم مع الغفلة عنه فعلاً والمطلوب من التبادر العلم الفعلي المتقوم بالالتفات فلا دور، كما أن افتراض كون التبادر عند العالم علامة عند الجاهل لا دور فيه أيضاً.

والتحقيق: أن الاعتراض بالدور لا عمل له أساساً؛ لأنه مبني على افتراض أن انتقال الذهن إلى المعنى من اللفظ فرع العلم بالوضع مع أنه فرع نفس الوضع (أي: وجود عملية القرن الأكيد بين تصور اللفظ وتصور المعنى في ذهن الشخص) فالطفل الرضيع الذي اقترنت عنده كلمة «ماما» برؤية أمه يكفي نفس هذا الاقتران الأكيد ليتصور أمه عند ما يسمع كلمة «ماما»، مع أنه ليس عالماً بالوضع؛ إذ لا يعرف معنى الوضع. فالتبادر إذن يتوقف على وجود عملية القرن الأكيد بين التصورين في ذهن الشخص، والمطلوب من التبادر تحصيل العلم بالوضع، أي: العلم بذلك القرن الأكيد فلا دور.

خلاصة الدرس

من العلامات التي ذكرها المشهور على الحقيقة هي التبادر، عرفنا في هذا الدرس التبادر، فقلنا: إنه انسباق المعنى إلى الذهن من حاق اللفظ، وكان علامة

على الحقيقة؛ لأنَّ المعنى المجازي لا يتبادر إلَّا بالقرينة.

وقد أشكل على هذه العلامة بالدور؛ فإنَّا نتوسَّل بالتبادر للعلم بما وضع له اللفظ، أي: الحقيقة، بينما - وفي نفس الوقت - لا يمكن تبادر معنى ما إلَّا بعد أن يكون السامع عالماً بوضع اللفظ لذلك المعنى، فيلزم الدور.

وقد ردَّ البعض هذا الإشكال بطريقتين:

الأولى: إنَّ التبادر وإنَّ كان يتوقَّف على العلم بالوضع، إلَّا أنَّه العلم الارتكازي به، وأمَّا ما يتوقَّف على التبادر ويستفاد منه، فهو العلم التفصيلي بالوضع، فلا دور. الثانية: أن يكون المقصود من هذه العلامة، هو أنَّ التبادر عند العالم بالوضع يكون علامة على الحقيقة عند الجاهل به، فلا دور.

ثم ذكرنا ما يقتضيه التحقيق عند المصنِّف رحمته؛ من أنَّه لا محلَّ أساساً لهذا الدور؛ فإنَّ التبادر لا يتوقَّف على العلم بالوضع، بل على الوضع نفسه بالمعنى الذي اخترناه سابقاً، وهو: القرن الأكيد بين اللفظ والمعنى، هذا ما يتوقَّف عليه التبادر، وأمَّا ما يتوقَّف على التبادر، ويستفاد منه، فهو العلم بوجود ذلك الوضع، والقرن، فلا دور من الأساس.

أسئلة محورية

١. ما هو التبادر؟ وكيف يكون علامة على الحقيقة؟
٢. بيِّن إشكال الدور الذي أورد على علامية التبادر؟
٣. دفع البعض إشكال الدور برَدِّين، أذكرهما مفصلاً.
٤. ما هو التحقيق الذي ذكره المصنِّف رحمته لدفع إشكال الدور؟

أسئلة تخصصية

١. ما الفائدة من عقد بحث بعنوان: «علامات الحقيقة والمجاز»؟

٢. ما الفرق بين أن يكون التبادر فرع العلم بالوضع، وبين أن يكون فرع نفس الوضع؟
٣. لو تأملت في كلام المصنف رحمته، لرأيت أن المعنى المجازي أيضاً يتبادر من اللفظ، فكيف يكون معنى مجازياً والتبادر علامة الحقيقة؟

تطبيقات

التطبيق الأول

قال في الكفاية:

لا يخفى أن تبادر المعنى من اللفظ، وانسباقه إلى الذهن من نفسه وبلا قرينة، علامة كونه حقيقة فيه؛ بداهة أنه لولا وضعه له لما تبادر.

لا يقال: كيف يكون علامة مع توقّفه على العلم بأنه موضوع له - كما هو واضح - فلو كان العلم به موقوفاً عليه لدار.

فإنه يقال: الموقوف عليه غير الموقوف عليه؛ فإن العلم التفصيلي - بكونه موضوعاً له - موقوف على التبادر، وهو موقوف على العلم الإجمالي الارتكازي لا التفصيلي، فلا دور.

هذا إذا كان المراد به التبادر عند المستعلم، وأما إذا كان المراد به التبادر عند أهل المحاورة، فالتغاير أوضح من أن يخفى.

بعد التأمل في كلام المصنف رحمته، وكلام صاحب الكفاية، أجب عما يلي:

أ) من الذي كان أوضح في بيان المراد من «التبادر»؟

ب) هل يمكنك أن تستفيد مما تعلمته في هذا الدرس في توضيح مراد صاحب

الكفاية في قوله: «لا يقال: ...»؟

ج) اشرح قوله في الكفاية:

هذا إذا كان المراد به التبادر عند المستعلم، وأما إذا كان المراد به التبادر عند

أهل المحاورة، فالتغاير أوضح من أن يخفى.

التطبيق الثاني

عندما نسمع قائلاً يقول عند دخول رجل شجاع مثلاً: «جاء الأسد»، فالذي يتبادر من هذا الكلام، هو أنه قصد بالأسد الرجل الشجاع، فهل يعتبر هذا علامة على أن لفظ الأسد قد وضع للرجل الشجاع؛ باعتبار أنه لم يكن هناك قرينة؛ فإنه لم يقل مثلاً: «جاء الأسد حاملاً سيفه»؟

استفد مما تعلمته في هذا الدرس للإجابة على السؤال.

مصادر الدرس

١. تقارير السيد الهاشمي: ١٦٣/١ وما بعدها.
٢. كفاية الأصول: ٣٣.

علامات الحقيقة والمجاز (٢)

المدخل

كنا قد بدأنا في الدرس السابق بذكر علامات الحقيقة والمجاز، وقد ذكرنا العلامة الأولى، وهي: التبادر، ورأينا أنها علامة تامة، وبقي أن نتناول في هذا الدرس، العلامتين الأخريين للحقيقة، وهما: صحة الحمل، والاطراد. وسنوضح المراد من كل منهما على ما ادعاه المتمسك بهما كعلامة للحقيقة، ثم نقف وقفة تحقيق لنجد عدم تمامية ذلك.

حدود الدرس

ومنها: صحة الحمل فإن صح الحمل الأولي الذاتي للفظ المراد استعمال حاله على معنى؛ ثبت كونه هو المعنى الموضوع له، وإن صح الحمل الشائع؛ ثبت كون المحمول عليه مصداقاً لعنوان هو المعنى الموضوع له اللفظ، وإذا لم يصح كلا الحملين ثبت عدم كون المحمول عليه نفس المعنى الموضوع له ولا مصداقه.

والصحيح أن صحة الحمل إنما تكون علامة على كون المحمول عليه هو نفس المعنى المراد في المحمول أو مصداق المعنى المراد، أما إن هذا المعنى المراد في جانب المحمول هل هو معنى حقيقي

للفظ أو مجازي، فلا سبيل إلى تعيين ذلك عن طريق صحة الحمل، بل لابد أن يرجع الإنسان إلى مرتكزاته لكي يمين ذلك.

الاطّراد

و منها: الاطّراد وهو: أن يصح استعمال اللفظ في المعنى المشكوك كونه حقيقياً في جميع الحالات، وبلحاظ أي فرد من أفراد ذلك المعنى فيدلّ الاطّراد في صحة الاستعمال على كونه هو المعنى الحقيقي للفظ؛ إذ لا اطّراد في صحة الاستعمال في المعنى المجازي.

و قد أجيب على ذلك بأنّ الاستعمال في معنى إذا صح مجازاً ولو في حال وبلحاظ فردٍ صح دائماً، وبلحاظ سائر الأفراد مع الحفاظ على كلّ الخصوصيات والشؤون التي بها صحّ الاستعمال في تلك الحالة أو في ذلك الفرد، فالاطّراد ثابت إذن في المعاني المجازية أيضاً مع الحفاظ على الخصوصيات التي بها صحّ الاستعمال.

خلاصة الدرس

تناولنا في هذا الدرس علامتين من العلامات التي ادّعي دلالتها على الحقيقة، وهما: صحة الحمل، والاطّراد.

أما صحة الحمل، فتقريب الاستدلال بها بأنّ نقول: إنّ صحة حمل اللفظ على معنى بالحمل الأولي الذاتي، يدلّ على أنّ الموضوع هو عين المعنى الذي وضع له اللفظ، وبالحمل الشائع الصناعي، يدلّ على أنّه فرد منه.

وقد لاحظنا على ذلك: إنّ غاية ما تقتضيه صحة الحمل، هو صحة استعمال اللفظ في ما حمل عليه، وأما نوع هذا الاستعمال، وأنّه حقيقي، أو مجازي فلا.

وأما الاطّراد، فتقريب الاستدلال به، هو: إنّ اطّراد استعمال لفظ ما في معنى يشكّ في كونه معنى حقيقياً، في جميع الحالات، وبلحاظ جميع الأفراد، يدلّ على أنّه معنى حقيقي؛ إذ لا اطّراد في المعنى المجازي.

وقد أجب على ذلك، بأن الإطراد موجود حتى في المعاني المجازية إذا حافظنا على الحثيات المأخوذة في صحة الاستعمال المجازي.

أسئلة محورية

١. كيف يمكن التمسك بصحة الحمل كعلامة على الحقيقة؟
٢. ما هو رأي السيد الشهيد رحمته بصحة الحمل كعلامة على الحقيقة؟
٣. وضّح كيفية الاستناد إلى الأطراد لإثبات الحقيقة؟
٤. بماذا أجب على استناد البعض على الأطراد لإثبات الحقيقة؟

أسئلة تخصصية

١. أذكر مثالا على صحة حمل لفظ على معنى ما بالحمل الأولي الذاتي، ومثالا آخر للحمل الشائع الصناعي.
٢. إذا لم يصحّ كلا الحملين في حمل لفظ ما على معنى ما، فماذا تكون النتيجة من حيث الوضع؟ مثل لما تقول.

تطبيقات

قال الشهيد الثاني رحمته في المسالك:

عقد البيع وغيره من العقود، حقيقة في الصحيح مجاز في الفاسد، لوجود خواص الحقيقة والمجاز فيهما، كمبادرة المعنى إلى ذهن السامع عند إطلاق قولهم: «باع فلان داره»، وغيره... وعدم صحة السلب... وانقسامه إلى الصحيح والفاسد، أعم من الحقيقة.

وعلق عليه السيد الحكيم رحمته في نهج الفقاهة بقوله: «وصحة السلب: يعني عن الفاسد».

لاحظ هذين النصين لنكتشف معاً المعلومات التالية ببركة ما تعلّمناه في هذا

الدرس، وما قبله:

١. استعمل الشهيد الثاني رحمته الله علامتين من علامات الحقيقة لإثبات أن «البيع» وغيره من العقود حقيقة في الصحيح، أي: المفيد للأثر المقصود منه، وهو النقل والانتقال في البيع مثلاً، وأما البيع الفاسد غير المفيد، فهو بيع أيضاً، ولكن مجازاً، وهاتان العلامتان هما: الأولى: التبادر من إطلاق قولهم: «باع...»، والمقصود من الإطلاق، هو ما تعلّمته في الدرس السابق، من أن التبادر إنما يكون علامة على الحقيقة، عندما يفهم المعنى المراد إثبات كون اللفظ حقيقة فيه من حاقّ اللفظ وحده، وبلا وجود قرينة.

الثانية: الاطراد، وقد عبّر عنها الشهيد الثاني رحمته الله بقوله: «وصحة السلب»، وهنا جاءت تعليقة السيد الحكيم بقوله: «عن الفاسد»، والمقصود بهذه العلامة كما قلنا هو الاطراد، بتقريب: إن كلمة البيع، لو كانت حقيقة في البيع الفاسد أيضاً كما هي حقيقة في الصحيح، لا طرد استعمالها في الفاسد كما يطرد في الصحيح، والحال أنها ليست مطردة فيه؛ إذ يمكن أن نسلب البيع عن الفاسد، فنقول عنه: «هذا ليس بيعاً».

٢. أنظر إلى قول الشهيد الثاني رحمته الله: وانقسامه إلى الصحيح والفاسد أعمّ من الحقيقة، تأمل فيه جيداً؛ لكي تعرف أنه إشارة إلى العلامة الثانية من العلامات التي ذكرها السيد الشهيد في درسنا، وهي صحة الحمل، كما أنها إشارة أيضاً إلى ما ردّه به السيد الشهيد رحمته الله هذه العلامة في درسنا هذا أيضاً، وإليك التفصيل:

أشكل البعض على الشهيد الثاني رحمته الله، القائل بأن البيع حقيقة في الصحيح فقط، بإشكال حاصله: إن من علامات الحقيقة صحة الحمل كما أوضحناه في الدرس، وفي ما نحن فيه يصحّ حمل «البيع الفاسد» على كلمة «البيع»؛ لصحة قولنا في تقسيم البيع: «البيع: بيع صحيح، وبيع فاسد»، وصحة الحمل علامة على الحقيقة كما ذكرنا.

وقد ردّ الشهيد رحمته الله هذا الإشكال بما ردّه به الشهيد الصدر رحمته الله في حلقة الثانية، فقال: صحة الحمل إنما هي علامة على صحة الاستعمال لا على كون الاستعمال حقيقياً؛ فيمكن أن يكون المراد من «البيع» الذي قسموه، هو البيع الأعمّ من كونه

مستعملاً حقيقة أو مجازاً، وهذا معنى قولهم المشهور: «الاستعمال أعم من الحقيقة والمجاز».

مصادر الدرس

١. *تقريرات الشيخ حسن عبد الساتر*: ٢/ ٢١٥، ٢١٩.
٢. *محاضرات السيد الخوئي رحمه الله*: ١/ ١٢٤.
٣. *مسالك الأفهام في شرح شرائع الإسلام*: ٢/ ١٥٩، طبعة حجرية.
٤. *نهج القمامة، للسيد الحكيم*: ٢١.

تحويل المجاز واستعمال اللفظ وإرادة الخاص

المدخل

لا زلنا في هذا التمهيد الذي أعدّه السيّد الشهيد رحمه الله لدراسة الدليل الشرعي اللفظي، ونتناول في درسنا هذا اليوم بحثين من أبحاث هذا التمهيد: أولهما: تحويل المجاز إلى حقيقة. ونتناول فيه ما ادّعاء البعض من أنّه لا استعمال اسمه الاستعمال المجازي، بل جميع الاستعمالات حقيقية، فلا مجاز في اللفظ، نعم، هناك مجاز في التطبيق، وهو المسمّى بالمجاز العقلي.

والثاني: استعمال اللفظ، وإرادة الخاص. ونتناول فيه، استعمال لفظ ما وإرادة حصّة خاصّة من حصصه، وسنذكر أنّ له طريقتين، الأولى: بواسطة المحاز، والأخرى: بواسطة الحقيقة، وهو ما نسمّيه بتعدّد الدالّ والمدلول.

حدود الدرس

تحويل المجاز إلى حقيقة

إذا استعمل الإنسان كلمة الأسد مثلاً الموضوعة للحيوان المفترس في الرجل الشجاع فهذا استعمال مجازي. وقد بحثنا لتحويله إلى استعمال حقيقي بأن يستعمله في الحيوان المفترس ويطبّقه على

الرّجل الشجاع، بافتراض أنّه مصداق للحيوان المفترس؛ إذ بالإمكان أن يفترض غير المصداق مصداقاً بالاعتبار والعناية، ففي هذه الحالة لا يوجد تجوّر في الكلمة؛ لأنّها استعملت فيها وضعت له، وإنّما العناية في تطبيق مدلولها على غير مصداقه فهو مجاز عقلي لا لفظي.

استعمال اللفظ وإرادة الخاصّ

إذا استعمل اللفظ وأريد به معنىّ مابين لما وضع له فهو مجاز بلا شكّ. وأمّا إذا كان المعنى الموضوع له اللفظ ذا حصص وحالات كثيرة وأريد به بعض تلك الحصص، كما إذا أثبت بلفظ الماء وأردت ماء الفرات فهذا له حالتان: الأولى: أن تستعمل لفظة الماء بمفردها في تلك الحصّة بالذات، أي في ماء الفرات بما هو ماء خاص، وهذا يكون مجازاً؛ لأنّ اللفظ لم يوضع للخاصّ بما هو خاصّ. الثانية: أن تستعمل لفظة الماء في معناها المشترك بين ماء الفرات وغيره وتأتي بلفظ آخر يدلّ على خصوصية الفرات بأن تقول: اتّني بماء الفرات، فالحصّة الخاصّة قد أُنبتت بمجموع كلمتي ماء والفرات لا بكلمة ماء فقط، وكلّ من الكلمتين قد استعملت في معناها الموضوع له فلا تجوّر، ونطلق على إرادة الخاصّ بهذا النحو طريقة تعدّد الدالّ والمدلول، فطريقة تعدّد الدالّ والمدلول، نعني بها إفادة مجموعة من المعاني بمجموعة من الدوالّ وبإزاء كلّ دالّ واحد من تلك المعاني.

خلاصة الدرس

تناولنا في هذا الدرس بحثين من أبحاث التمهيد الذي أعده السيد الشهيد^{رحمته} لمباحث الدليل الشرعي اللفظي:
أولهما: تحويل المجاز إلى حقيقة.

وقد ذكرنا فيه أنّ المجاز نوعان باعتبار محل العناية والتجوّر، فإنّ كان التجوّر في اللفظ، كان المجاز لفظياً، وإنّ كان في التطبيق لا في اللفظ، فإنّه المجاز العقلي، والذي يسمّى أيضاً بالمجاز السكّاكي، فيحوّل المجاز اللفظي فيه إلى مجاز عقلي، فلا يكون في اللغة أيّ مجازيّة في اللفظ، وتكون الاستعمالات كلّها حقيقة.

الثاني: استعمال اللفظ، وإرادة الخاص.

فإن الدلالة على حصّة خاصّة من معنى ما باللفظ، لها طريقتان:

الأولى: إطلاق اللفظ وإرادة حصّة الخاصّة، وهو من المجاز.

الثانية: استعمال أكثر من لفظ - دال - لهذا الغرض، كما في قولنا: «ماء الفرات»، وهذا

استعمال حقيقي على الطريقة المسماة بطريقة تعدّد الدال والمدلول، المقصود بها إفادة

مجموعة من المعاني بمجموعة من الدوال - الألفاظ - بإزاء كل دالّ أحد تلك المعاني.

أسئلة محورية

١. ما هو المجاز العقلي؟ وما الفرق بينه وبين المجاز اللفظي؟
٢. كيف يمكن للمتكلّم أن يفترض غير المصداق مصداقاً؟
٣. ما المقصود بقوله ﷺ: «أن تستعمل لفظ «الماء» بمفردها في تلك الحصّة بالذات؛ لأن اللفظ لم يوضع للخاصّ بما هو خاصّ»؟
٤. ما المراد بطريقة تعدّد الدال والمدلول؟

أسئلة تخصصية

١. لماذا يُحتال في بعض الأحيان لتحويل الاستعمال المجازي إلى استعمال حقيقي؟
٢. ما المقصود بالعناية في التطبيق؟
٣. لابد لصحّة أيّ مجاز، أن يكون هناك شبه بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، فكيف عبّر السيد الشهيد ﷺ بأن المعنى المجازي معنى مباين للمعنى الحقيقي؟

تطبيقات

التطبيق الأول

قال السيد الخوئي ﷺ في محاضراته، في مقام الكلام في استعمال اللفظ في

المعنى المجازي، وفي أنه يحتاج إلى وضع جديد في هذا المعنى المجازي، أم يكفي الوضع الأول؟ وهو ما درسناه سابقاً:

التحقيق في المقام أن يقال: إن البحث عن ذلك يتني على إثبات أمرين: الأول: وجود الاستعمالات المجازية في الألفاظ المتداولة بين العرف... الثاني:...

وحيث لم يثبت كلا الأمرين، فلا موضوع لهذا البحث؛ أما عدم ثبوت الأمر الأول، فلا مكان أن يلتزم بما نسب إلى السكاكي؛ من أن اللفظ يستعمل دائماً في المعنى الموضوع لله، غاية الأمر، إن التطبيق قد يكون مبتئاً على التنزيل والادعاء، بمعنى أن المستعمل ينزل شيئاً منزلة المعنى الحقيقي، ويعتبره هو، فيستعمل اللفظ فيه، فيكون الاستعمال حقيقياً، ولا بُعد في مانسب إليه... وقد تلخص من ذلك، أن مانسب إلى السكاكي من إنكار المجاز في الكلمة، وأن جميع الاستعمالات بشئ أنواعها وأشكالها استعمالات حقيقية، أقرب إلى الحق، وعلى ذلك، لا يبقى مجال لهذا البحث؛ فإن موضوعه الاستعمال المجازي، والمفروض أنه لا مجاز في الكلمة حتى يقع البحث في أن صحته متوقفة على... بل المجاز حينئذ إنما هو في الإسناد والتطبيق، وبعد التصرف في الإسناد، وتنزيل المعنى المجازي بمنزلة المعنى الحقيقي، واعتباره فرداً منه ادعاء، فالاستعمال استعمال في المعنى الحقيقي لا محالة.

١. استفد مما تعلمته في هذا الدرس والدروس السابقة، في شرح، وتوضيح عبارة السيد الخوئي رحمته.

٢. استفد من هذه العبارة في توضيح الثمرة من القول بالمجاز في اللفظ (المجاز اللفظي)، أو القول بالمجاز في الاستعمال والتطبيق (المجاز العقلي).

٣. بماذا عرّ السيد الخوئي رحمته عن المجاز اللفظي؟ وبماذا عرّ عن المجاز العقلي؟

التطبيق الثاني

لو قال المولى للعبد: «إيتني بماء»، فأحضر له العبد ماءً غير بارد.

١. هل يحق للمولى أن يعاقب العبد على عدم إتيائه بماء بارد، وأنه كان قد أراد

الماء البارد للشرب؟ ولماذا؟

٢. كيف يمكن للعبد أن يدافع عن نفسه قبال سيده لدفع العقوبة؟ بيّن ذلك

بوضوح، مستفيداً مما تعلّمته في هذا الدرس، أو غيره.

مصادر الدرس

١. تقريرات السيد الهاشمي: ١١٧/١ وما بعدها.

٢. الكفاية: ٤٢.

٣. محاضرات السيد الخوئي رحمته الله: ٩٢/١ وما بعدها.

٤. تهذيب الأصول: ٤٣/١ وما بعدها.

الاشتراك والترادف (١)

المدخل

لا زلنا في هذا التمهيد الذي عقده المصنف رحمه الله للكلام في الدليل الشرعي اللفظي، ووصل بنا المسير إلى مبحث آخر من مباحث العلاقات بين الألفاظ، وهو: مبحث الاشتراك، والترادف.

ومحلّ البحث هنا - بعد تعريف كلّ من هذين المصطلحين - في إمكانية تصوير وقوع هذين في اللغة، بناءً على المسالك المختلفة للوضع، فنبدأ بغير مسلك التعهّد، لنرى أنه ممكن، راّدين ما قد يتوهم وروده في المقام.

ثمّ نخرج في بحثنا على منهج التعهّد، ذاكرين ما قد يرد على هذا المسلك في تصوير الاشتراك والترادف، ثمّ - وفي الدرس القادم - نذكر ما يمكن لأصحاب هذا المسلك أن يبدوه دفاعاً عن مسلّكهم.

حدود الدرس

الاشتراك والترادف

لاشكّ في إمكان الاشتراك (وهو وجود معنيين للفظ واحد) والترادف (وهو وجود لفظين لمعنى

واحد) بناءً على غير مسلك التعهد في تفسير الوضع، ومجرد كون الاشتراك مؤدياً إلى الإجمال وتردد السامع في المعنى المقصود لا يوجب فقدان الوضع المتعدد لحكمته؛ لأنَّ حكمته إنما هي إيجاد ما يصلح للتفهم في مقام الاستعمال ولو بضمّ القرينة.

وأما على مسلك التعهد فلا يخلو تصوير الاشتراك والترادف من إشكال؛ لأنَّ التعهد إذا كان بمعنى (الالتزام بعدم الإتيان باللفظ، إلا إذا قصد تفهيم المعنى الذي يوضع له اللفظ) امتنع الاشتراك المتضمن لتعهدين من هذا القبيل بالنسبة إلى لفظ واحد؛ إذ يلزم أن يكون عند الإتيان باللفظ قاصداً لكلا المعنيين وفاء بكلا التعهدين، وهو غير مقصود من المتعهد جزءاً، وإذا كان التعهد بمعنى (الالتزام بالإتيان باللفظ عند قصد تفهيم المعنى) امتنع الترادف المتضمن لتعهدين من هذا القبيل بالنسبة إلى معنى واحد؛ إذ يلزم أن يأتي بكلا اللفظين عند قصد تفهيم المعنى، وهو غير مقصود من المتعهد جزءاً.

خلاصة الدرس

تكلمنا في هذا الدرس عن بحث آخر من مباحث الألفاظ، وهو الاشتراك، والترادف، فعرفنا كلياً منهما، ثمَّ بيّنا أنَّهما لا إشكال في إمكانهما بناءً على غير مسلك التعهد بلا أن يلزم إشكال اللغوية الذي تخيَّله البعض لإثبات عدم إمكان الاشتراك على هذه المسلك.

ثم تناولنا إمكان هذين الأمرين على مسلك التعهد، وذكرنا أن للتعهد أحد معنيين لا يسلم كلٌّ منهما عن إشكال، فعلى المعنى الأول، يلزم امتناع الاشتراك وإن أمكن الترادف، وعلى الثاني، يمتنع الترادف وإن أمكن الاشتراك، وستتناول في الدرس القادم إن شاء الله ما يمكن التخلُّص به من هذا الإشكال.

أسئلة محورية

١. ما المراد بكلٍّ من الاشتراك، والترادف؟
٢. لماذا لم يكن شكٌّ في إمكان الاشتراك، والترادف بناءً على غير مسلك التعهد؟

٣. لو كان الاشتراك ممكناً بناءً على غير مسلك التعهد، ألا يلزم من ذلك اللغو، وعدم إعطاء الوضع فائدته من التفهيم؟

٤. لماذا لا يخلو تصوير الاشتراك، والترادف على مسلك التعهد من إشكال؟

أسئلة تخصصية

١. ما فائدة الاشتراك، والترادف في اللغة؟

٢. هل يرد الإشكال الذي ذكره السيد الشهيد رحمته على إمكان الاشتراك والترادف على غير مسلك التعهد أيضاً؟

٣. لماذا ردّد السيد الشهيد في التعهد بين معنيين؟

٤. ذكر المصنف رحمته، أنه على المعنى الأول للتعهد يمتنع الاشتراك، فهل يمتنع الترادف؟ وما العلة في ذلك؟

تطبيقات

التطبيق الأول

قال السيد الإمام رحمته في تهذيب الأصول:

الأمر الثاني عشر: في الاشتراك: الحقّ وقوع الاشتراك فضلاً عن إمكانه، ومتشاه، إما تداحل اللغات، أو حدوث الأوضاع التعيية بالاسعمال في ما يناسب المعنى الأول، أو غير ذلك من الأسباب.

لو تأملت في هذا النصّ، لفهمت أن الكلام في الاشتراك يقع في مقامين: أولهما: إمكان الوقوع، والثاني: وقوع هذا الشيء الذي ثبت كونه ممكناً.

ولا تصل التوبة إلى المقام الثاني، إلّا إذا ثبت في المقام الأول الإمكان، وإلّا فغير الممكن لا نحتاج إلى البحث عن وقوعه وعدمه خارجاً؛ إذ المفروض أنه غير ممكن الوقوع، فكيف يقع؟!

بعد هذا التوضيح، إرجع إلى ما ذكرناه لك في درسنا الحاضر، هل تجده كلاماً في المقام الأول؟ أم الثاني؟

حاول أن لا تنسى البحث بهذه الطريقة الفنية، فإن أردت البحث في وجود شيء ما على وجه هذه الأرض مثلاً، فعليك أن تبحث أولاً في إمكانه، وهل هناك مانع من وجوده أم لا؟ ثم تبحث في المقام الثاني عن أن هذا الذي ثبت كونه ممكن الوجود في المقام الأول - على فرض ثبوت الإمكان - هل وجد في الخارج أم لا؟ فما كل ممكن بواقع.

راجع بهذا الشأن كلام السيد الشهيد رحمته في تقارير السيد الهاشمي: ١١٦/١.

التطبيق الثاني

قال الآخوند رحمته في الكفاية:

الحادي عشر: الحق وقوع الاشتراك؛ للنقل، والتبادر، وعدم صحة السلب بالنسبة إلى معنيين أو أكثر للفظ واحد، وإن أحاله بعض لإخلاله بالفهم المقصود من الوضع لخفاء القرائن؛ لمنع الإخلال أولاً؛ لإمكان الاتكال على القرائن الواضحة، ومنع كونه مخلاً بالحكمة. ثانياً؛ لتعلق الغرض بالإجمال أحياناً.

(أ) ما هو المقام الذي يتكلم فيه صاحب الكفاية؟ هل هو مقام الإمكان أم مقام الوقوع؟

(ب) لاحظ نوع الإشكال الذي أورده البعض عليه، والذي أشار له هو بقوله رحمته: «وإن أحاله بعض؛ لإخلاله...»، لتجد أن الإشكال نابع من مقام الإمكان؛ فإن المراد منه، هو: كيف يقع وهو غير ممكن؛ لأنه يستلزم الإخلال...؟

(ج) لاحظ مارد به صاحب الكفاية رحمته هذا الإشكال، بماذا يختلف عما ذكره السيد الشهيد رحمته كرد على نفس الإشكال؟

مصادر الدرس

١. **تقريرات السيد الهاشمي:** ١١٦/١.
٢. **تهذيب الأصول:** ٩٢/١.
٣. **كفاية الأصول:** ٥١.
٤. **محاضرات السيد الخوئي رحمه الله:** ١٩٨/١.

الاشتراك والترادف (٢)

المدخل

تكلمنا عن إمكان وعدم إمكان الاشتراك والترادف على المسالك المختلفة للوضع، فقلنا: إنهما ممكنان بلا إشكال فيما إذا ذهبنا إلى غير مسلك التعهد، وأما على مسلك التعهد، فإن الأمر لا يخلو عن إشكال، وقد ذكرنا هذا الإشكال في الدرس الماضي، وما نريده في هذا الدرس، هو تصوير التعهد بحيث يتخلص أصحابه من هذا الإشكال. وسنذكر في هذا الدرس ثلاثة حلول في هذا المقام: يبتني أولها على تعدد المتعهد، الذي هو الواضع، ويبتني ثانيها: على وحدة المتعهد ووحدة التعهد؛ بأن يتعهد تعهداً واحداً تخييرياً، ويبتني ثالثها: على وحدة المتعهد مع تعدد التعهد؛ بأن يتعهد تعهدين مشروطين.

حدود الدرس

وحل الإشكال إما بافراض (تعهد التعهد) أو (وحدة التعهد بأن يكون متعهداً بعدم الإتيان باللفظ إلا إذا قصد تفهيم أحد المعنيين بخصوصه، أو متعهداً عند قصد تفهيم المعنى بالإتيان بأحد اللفظين) أو (فرض تعهدين مشروطين على نحو يكون التعهد به في كل منهما مقبداً بعدم الآخر).

خلاصة الدرس

كما قد ذكرنا في الدرس السابق إشكالا على أصحاب نظرية التعهد، يلزم منه تارة عدم إمكان الاشتراك، وعدم إمكان الترادف تارة أخرى، وفي هذا الدرس، ذكرنا ما يمكن أن يتخلص به أصحاب هذه النظرية من ذلك الإشكال، فأعطينا ثلاثة حلول، يعتمد الأول منها على تعدد التعهد، ويعتمد الثاني منها على وحدته ووحدة التعهد به؛ بأن يتعهد تعهداً واحداً ولكنه تخييري، ويعتمد الثالث منها على وحدة التعهد وتعدد التعهد؛ بأن يتعهد تعهدين مشروطين.

أسئلة محورية

١. كيف يتم دفع إشكال استحالة الاشتراك والترادف بافراض تعدد التعهد؟
٢. كيف يتم دفع الإشكال مع الحفاظ على وحدة التعهد؟ أذكر ذلك بناء على كلا التفسيرين للتعهد.
٣. كيف يمكن فرض تعهدين مشروطين للتخلص من الإشكال؟

أسئلة تخصصية

١. قرّب الطرق التي ذكرها المصنف رحمته للتخلص من إشكال عدم إمكان الترادف.
 ٢. ذكر المصنف رحمته طرقاً ثلاثة للتخلص من إشكال استحالة الاشتراك والترادف، أي هذه الطرق هو الأقرب إلى نمط تفكير أصحاب نظرية التعهد؟
- «الجواب: ذكر المصنف رحمته عند ذكره لنظريات الوضع، أن نظرية التعهد يلزم منها أن يكون كلّ متكلم متعهد وواضح، وعليه، فيمكن أن يقال: إن الإشكال يرتفع بالحلّ الأول، ويكون هو الأقرب إلى نمط تفكير أصحاب هذه النظرية، وإن اختار السيد الخوئي رحمته - وهو من أصحاب هذه النظرية - الذهاب إلى وحدة التعهد كما سيأتي كلامه في التطبيقات».

٣. لماذا يجب على أصحاب مسلك التعهد أن يذكروا دفعاً لما أورده السيد الشهيد عليهم من عدم إمكان الاشتراك تارة، وعدم إمكان الترادف تارة أخرى؟ ما المحذور في الالتزام بعدم الاشتراك، أو عدم الترادف؟

تطبيقات

قال المحقق الخوئي رحمته - وهو من أصحاب مسلك التعهد - في المحاضرات:
التحقيق: أن ما أفاده - صاحب الكفاية - من إمكان الاشتراك، وإنه لا يمتنع ولا يجب وإن كان صحيحاً، إلا أنه إنما يتم على مسلك القوم في تفسير الوضع؛ فإنه على مسلك من يرى أن حقيقة الوضع عبارة عن اعتبار الواضع... أو...، أو...؛ إذ الاعتبار خفيف المزونة، ولا محذور في تعدده في اللفظ الواحد أصلاً.
وأما على ما نراه من أن حقيقة الوضع التعهد والالتزام الفسائي، فلا يمكن الاشتراك بالمعنى المشهور، وهو تعدد الوضع على نحو الاستقلال في اللفظ الواحد، والوجه في ذلك، هو: إن معنى التعهد - كما عرفت - عبارة عن تعهد الواضع في نفسه بأنه متى ما تكلم بلفظ مخصوص لا يريد منه إلا تفهيم معنى خاص، ومن المعلوم أنه لا يجتمع مع تعهده ثانياً بأنه متى ما تكلم بذلك اللفظ الخاص لا يقصد إلا تفهيم معنى آخر يباين الأول؛ ضرورة أن معنى ذلك ليس إلا النقص لما تعهده أولاً...، إلا أن يرفع يده عن الأول، ويلتزم ثانياً بأنه متى تكلم بذلك اللفظ الخاص، يقصد منه تفهيم أحد المعنيين الخاصين، فالذي يمكن من الاشتراك هو هذا المعنى.
نعم، في مقام الاستعمال، لا بد من نصب قرينة على إرادة تفهيم أحدهما بالخصوص؛ فإن اللفظ غير دالٍ إلا على إرادة أحدهما لابعينه... .

- بعد التأمل في هذا النص، أجب عما يلي:

(أ) ذكر السيد الشهيد الصدر رحمته في الدرس السابق أنه لا شك في إمكان الاشتراك والترادف بناءً على غير مسلك التعهد، ولكنك لو تأملت في كلامه هناك، لما وجدت أنه ذكر دليلاً عليه، واكفى بدفع ما يمكن أن يتوجه على الاشتراك من فقدان الوضع المتعدد لحكمته، تأمل في كلام السيد الخوئي رحمته المنقول، هل يمكنك أن تقتصر الدليل المفقود؟

- ب) ذكر السيد الشهيد رحمته في الدرس السابق والحالي تفسيرين لمسلك التعهد بناءً على تصوير المتعهد به، فإلى أىّ منهما يذهب السيد الخوئي رحمته؟
- ج) ذكر السيد الشهيد ثلاثة طرق للتخلص من إشكال استحالة الاشتراك والترادف، فما هو الطريق الذي اختاره السيد الخوئي رحمته؟ ولماذا لم يختار حلاً تعدد المتعهد، نظراً إلى أنه اعترف سابقاً - على ما نقلنا من كلامه في أحد التطبيقات السابقة - بأن مذهب التعهد يستلزم تعدد المتعهد؟
- «الجواب: هذا الحلّ ذكره في دورته الأصولية السابقة على المحاضرات، وقررت في كتاب الدراسات في علم الأصول، للسيد علي الشاهرودي رحمته: ٩٩/١، الرجاء مراجعة هذا الكتاب، ثم طرح الفكرة من قبل أحد الطلاب على الباقيين».

مصادر الدرس

١. تقارير السيد الهاشمي: ١١٦/١.
٢. محاضرات السيد الخوئي رحمته: ٢٠٢/١-٢٠٣.
٣. دراسات في علم الأصول: ٩٩/١.

تصنيف اللغة

المدخل

ومن جملة البحوث التي يطرحها المصنّف رحمه الله في تمهيده للدليل الشرعي اللفظي، هو ما بين أيدينا من بحث عنوانه **فَذَرْكَ** بعنوان: «تصنيف اللغة»، والذي يُعتبر بدوره تمهيداً لبحث أوسع هو: «المعاني الحرفية»، التي وقعت بحثاً وتحقيقاً لجمهور المحققين من الأصوليين. ما هي المعاني الحرفية؟ وما هي المعاني الاسمية؟ وما أمثلتها؟ وما الفرق بينهما؟ هذا ما سنتناوله بالبحث والتحقيق ابتداءً من درسنا هذا.

حدود الدرس

تصنيف اللغة

تنقسم اللغة إلى كلمة بسيطة وكلمة مركبة، وهيئة تركيبية، تقوم بأكثر من كلمة. فالكلمة البسيطة هي الكلمة الموضوعية بإداة حروفها وتركيبها الخاص، بوضع واحد للمعنى، من قبيل أسماء الأجناس وأسماء الأعلام والحروف. والكلمة المركبة هي الكلمة التي يكون لهيتها وضع، ولما دلتها وضع آخر من قبيل الفعل، وهيئة التركيبية وهي الهيئة التي تحصل بانضمام كلمة إلى أخرى ونكون موضوعاً لمعنى خاص. والهيئات والحروف عموماً لا تستقل معانيها بنفسها؛ لأنها من سنخ النسب

والارتباطات، ففي قولنا: (السير إلى مكة المكرمة واجب)، ندل (إلى) على نسبة خاصة بين السير ومكة، حيث أن السير ينتهي بمكة، وتدل هيئة (مكة المكرمة) على نسبة وصفية وهي كون (المكرمة) وصفاً لمكة وتدل هيئة جملة (السير... واجب) على نسبة خاصة بين السير وواجب، وهي أن الوجوب ثابت فعلاً للسير. والنسبة التي يدل عليها الحرف غير كافية بمفردها لتكوين جملة تامة، ولهذا نسمى بالنسبة الناقصة. وأما الهيئات فبعضها يدل على النسبة الناقصة كهيئة الجملة الوصفية، وبعضها يدل على النسبة التي تتكون بها جملة تامة، وتسمى نسبة تامة. وذلك كهيئة الجملة الخبرية أو هيئة الجملة الإنشائية من قبيل (زيد عالم) و(صُم).

و يصطلح أصولياً على التعبير بالمعنى الحرفي عن كل نسبة، سواء كانت مدلوله للحرف أو لهيئة الجملة الناقصة أو لهيئة الجملة التامة، وبالمعنى الاسمي عما سوى ذلك من المدلولات.

خلاصة الدرس

تناولنا في هذا الدرس ما تصنف إليه اللغة، فقلنا: إنها تنقسم إلى كلمة بسيطة، وكلمة مركبة، وهيئة تركيبية، وقد ذكرنا المراد بكل من هذه الأقسام الثلاثة، ومثلنا لها أيضاً. ثم ذكرنا الجامع بين الحروف والهيئات، فقلنا: إنها نسخ نسب وارتباطات على اختلاف أنواعها، فهناك النسبة التي يدل عليها الحرف، كحرف الجر «إلى»، وهي نسبة الانتهاء التي هي نسبة ناقصة، وهناك نسبة تدل عليها الهيئات، وهي نوعان: نسبة ناقصة، كالنسبة التي تدل عليها الجملة الوصفية، ونسبة تامة، كالنسبة التي تدل عليها الجملة الخبرية مثلاً، وذكرنا الميزان في تمامية ونقصان النسبة، ثم انتهينا إلى توضيح المصطلح الأصولي: «المعنى الحرفي»، والذي قلنا: إنه كل نسبة، سواء أكانت تامة أم ناقصة، وما سوى ذلك، فهو المعنى الاسمي.

أسئلة محورية

١. ما هي أقسام اللغة الثلاثة؟ أذكرها مع التمثيل لكل منها.

٢. ما المقصود بالمصطلحات التالية:

- (أ) الكلمة البسيطة (ب) الكلمة المركبة (ج) الهيئة التركيبية
 ٣. ما معنى أن الهياث والحروف، لا تستقل معانيها بنفسها؟ وما علة ذلك؟
 ٤. ما الفرق بين النسبة التي يدل عليها الحرف، والنسبة التي تدل عليها هيئة الجملة؟
 ٥. «المعنى الحرفي» مصطلح أصولي، ما هو المراد به؟ وما هو المراد بالمعنى الاسمي؟

أسئلة تخصصية

١. لكل قسمة جهة تسمى جهة القسمة، وهي الحية التي يأخذها المقسم بعين الاعتبار فيقسم، فما هي جهة القسمة في تقسيم الالغة إلى كلمة بسيطة، وكلمة مركبة، وهيئة تركيبية؟
 ٢. كيف تجمع بين قوله فَذِيْلُ:

والهياث، والحروف عموماً لا تستقل معانيها بنفسها.

وبين قوله:

وأما الهياث، فبعضها... يدل على النسبة التي تكون بها جملة تامة، وتسمى نسبة تامة.

تطبيقات

جاء في المدارك:

وفي رواية سعيد بن إسماعيل، عن أبيه، قال: سألت عن الرجل يقارف الذنوب، يصلّي خلفه أم لا؟ قال: لا.

ما هي المعاني الاسمية، والمعاني الحرفية الموجودة في هذه الرواية؟ أذكرها مع الوجه في ذلك.

مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنّف رحمه الله.
٢. تقارير العلامة حسن عبد الساتر: ٨٧/٢ وما بعدها.
٣. تهذيب الأصول: ٢٠/١.
٤. دراسات في علم الأصول: ٣٠.
٥. المدارك: ٦٦/١.

تصنيف اللغة (٢)

المدخل

عرفنا في الدرس السابق أن اللغة تنقسم إلى معانٍ اسمية ومعانٍ حرفية، وعرفنا كلاً من هذين المصطلحين، وذكرنا أمثلة لكلٍ منهما، وتطرقنا من بعيد للفرق بينهما، ويبقى في هذا الدرس أن نوضح ذلك الفرق بصورة أدق وأعمق، ونشير إلى ما ذكره المحقق النائيني رحمته في مقام التفريق بين هذه المعاني، ذاكرين أن مقتضى التحقيق هو عدم صحة ما ذهب إليه فذكر من فرق.

حدود الدرس

ويختلف المعنى الحرفي عن المعنى الاسمي في أمور منها: أن المعنى الحرفي باعتباره نسبة وكل نسبة متقومة بطرفيها فلا يمكن أن يلحظ دائماً ضمن لحاظ طرفي النسبة، وأما المعنى الاسمي فيمكن أن يلحظ بصورة مستقلة.

وقد ذهب المحقق النائيني رحمته إلى التفرقة بين المعاني الاسمية والمعاني الحرفية بأن الأولى إخطارية والثانية (إيجادية). والمستفاد من ظاهر كلمات مقررٍ بحثه أن مراده بكون المعنى الاسمي إخطارياً، أن الاسم يدل على معنى ثابت في ذهن المتكلم في المرتبة السابقة على الكلام،

وليس دور الاسم إلا التعبير عن ذلك المعنى، ومراده بكون المعنى الحرفي إيجابياً أن الحرف أداة للربط بين مفردات الكلام فمدلوله هو نفس الربط الواقع في مرحلة الكلام بين مفرداته، ولا يعتبر عن معنى أسبق رتبة من هذه المرحلة، ومن هنا يكون الحرف موجوداً لمعناه لأن معناه ليس إلا الربط الكلامي الذي يحصل به.

وهذا المعنى من الإيجابية للحرف واضح البطلان؛ لأن الحرف وإن كان يوجد الربط في مرحلة الكلام ولكنه إنما يوجد ذلك بسبب دلالة على معنى، أي: على الجانب النسبي والربطي في الصورة الذهنية ونسبته إلى الربط القائم في الصورة الذهنية على حد ربط الاسم بالمعاني الاسمية الداخلة في تلك الصورة، فلا نصح التفرقة بين المعاني الاسمية والحرفية بالإخطارية والإيجابية. نعم، هناك معنى آخر دقيق ولطيف لإيجابية المعاني الحرفية تتميز بها عن المعاني الاسمية تأتي الإشارة إليه في الحلقة الثالثة إن شاء الله تعالى.

خلاصة الدرس

بعد أن صنفنا اللغة في درسنا السابق إلى معاني حرفية ومعاني اسمية، وأشرنا للفرق بينهما إشارة عابرة، صرنا في هذا الدرس في مقام توضيح الفرق بصورة أدق وأوضح، فقلنا: إن الفرق بينهما إنما هو في اللحاظ؛ فاللحاظ في المعاني الحرفية آلي، وفي المعاني الاسمية استقلالي.

ثم تناولنا ما ذهب إليه المحقق النائيني من التفريق بينهما بالإخطارية والإيجابية، وذكرنا ما يستفاد من تقارير بحثه من معنى للإخطارية والإيجابية، وهو:

إن دور الاسم هو التعبير عن معنى موجود في ذهن المتكلم في مرحلة سابقة على الكلام فهو إخطاري، وأما الحرف فهو موجود لمعناه في مرحلة الكلام بعد أن لم يكن موجوداً قبل ذلك.

وقد رفض السيد الشهيد رحمته هذا المعنى للإيجابية لوضوح بطلانه؛ فإن نسبة

الحرف إلى المعنى الحرفي على حدّ نسبة الاسم إلى المعنى الاسمي بلا أيّ فرق، ويتبع هذا الرّفص لم نقبل بذلك الفرق الذي أبرزه المحقق الثاني رحمته، وإن كان هناك معنى آخر دقيق ولطيف وصحيح للإيجادية سنذكره في الحلقة الثالثة إن شاء الله، به تتميّز المعاني الحرفية عن أختها الاسمية.

أسئلة محورية

١. ما هو الفرق الذي ذكره السيد الشهيد رحمته بين المعاني الحرفية والمعاني الاسمية؟ أذكره بوضوح.
٢. ما هو الفرق الذي ذكره المحقق الثاني رحمته بين المعاني الحرفية والاسمية، على ما يستفاد من تقارير بحثه الشريف؟
٣. لماذا عبّر السيد الشهيد رحمته عن معنى الإيجادية المطروح في تقارير بحث الميرزا الثاني بأنه واضح البطلان؟
٤. لماذا لا يصحّ التفريق بين المعاني الحرفية، والاسمية بما ذهب إليه المحقق الثاني رحمته؟

أسئلة تخصصية

١. ما المقصود من أنّ كلّ نسبة متقوّمة بطرفيها؟
٢. ذكر السيد الشهيد رحمته في هذا الدرس تعبيراً لربّما يكون قد عبّر به لأول مرة، وهو: «والمستفاد من ظاهر كلمات مقرري بحثه»، فما هو الغرض من هذا التعبير؟
٣. عبّر السيد الشهيد رحمته في هذا الدرس بقوله: «وهذا المعنى من الإيجادية واضح البطلان»، فإن كان كذلك، فكيف ذهب إليه المحقق الثاني رحمته، وهو من أصحاب المدارس الأصولية المرموقة؟

تطبيقات

قال السيد الإمام عليه السلام في تهذيب الأصول:

فالآن حان حين التنبيه على كلمة صدرت عن بعض أعظم العصر، وعلى ما فيه، حيث قال بعد تقسيم المعاني إلى إخطارية وهي معاني الأسماء، وإيجادية: «إن معاني الحروف كلّها إيجادية...؛ لأنّ شأن أدوات النسبة ليس إلّا إيجاد الربط بين جزئي الكلام الذي لا يحصل بدونها، وبعد إيجاد الربط، يلاحظ مجموع الكلام من النسبة والمنتسبين، فإنّ كان له خارج يطابقه كان صدقاً، وإلّا فلا»، والضعف فيه من وجهين:

الأول: إنّ حصول الربط في الكلام ببركة الحروف والأدوات أمر مسلم، إلّا أنّ شأنها ليس منحصرّاً فيه، والوجدان والتتبع في مواد اللغات المختلفة أصدق شاهدين على أنّ هذا متفرّع على استعمالها في معانيها المختلفة الآلية، وإنّها بلا دلالة على معنى غير موجدة للربط.

دقّق في هذا الكلام قليلاً، وتأمل فيه، لتجد أنّه عين ما ذكره السيد الشهيد عليه السلام في درسنا.

مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنّف عليه السلام.
٢. تقريرات السيد الهاشمي: ٢٤٣/١، وتقريرات الشيخ حسن عبد الساتر: ١١٦/٢-١١٧.
٣. تهذيب الأصول: ٢٣/١-٢٤.
٤. فوائد الأصول، الكاظميني: ٣٦/١-٣٨.
٥. أجود التقريرات: ١٦/١.

المقارنة بين الحروف والأسماء الموازية لها

المدخل

نتناول في هذا الدرس المقارنة بين المعاني الحرفية والمعاني الاسمية الموازية لها في المعنى، كمن و«ابتداء»، فأنهما متوازيان، فيتجه البحث في إجراء مقارنة بينهما لنستجلي الفرق بين حقيقتيهما، حيث نرى عدم ترادفهما؛ بدليل عدم إمكان استبدال أحدهما بالآخر، فمع أنهما كليهما للابتداء، فلماذا لا يمكن استبدال أحدهما بالآخر؟ وهذا ما نجده أيضاً في هينات الجمل مع أسماء موازية لها، فلا بدّ من فهم الفرق بينهما أيضاً.

حدود الدرس

المقارنة بين الحروف والأسماء الموازية لها

كلّ حرف نجد تعبيراً اسمياً موازياً له ف (إلى) يوازيها في الأسماء (انتهاء) و(من) يوازيها (ابتداء) و(في) يوازيها (ظرفية) وهكذا، وعلى الرغم من الموازنة، فإنّ الحرف والاسم الموازي له ليسا مترادفين بدليل أنّه لا يمكن استبدال أحدهما في موضع الآخر كما هو الشأن في المترادفين عادة. والسبب في ذلك يعود إلى أنّ الحرف يدلّ على النسبة، والاسم يدلّ على مفهوم اسمي

يوازي تلك النسبة ويلازمها، ومن هنا لم يكن بالإمكان أن يفصل مدلول (إلى) عن طرفيه ويلحظ مستقلاً، لأنّ النسبة لا تنفصل عن طرفيها بينما بالإمكان أن نلاحظ كلمة الانتهاء بمفردها ونتصور معناها.

و نفس الشيء نجده في هينات الجمل مع اسماء موازية لها، فقولك: (زيد عالم) إخبار بعلم زيد، فالإخبار بعلم زيد تعبير اسمي عن مدلول هيئة (زيد عالم)، ألا أنه لا يرادفه لوضوح إنك لو نظقت بهذا التعبير الاسمي، لكنت قد قلت جملة ناقصة لا يصحّ السكوت عليها، بينما (زيد عالم) جملة تامة يصحّ السكوت عليها.

خلاصة الدرس

تعرّضنا في هذا الدرس إلى المقارنة بين المعاني الحرفية والمعاني الاسمية الموازية لها، وابتدأنا بالحروف وما يوازيها، كمن و «ابتداء»، حيث أنهما مع كونهما معنيين متوازيين إلّا أنّهما ليسا مترادفين؛ لعدم إمكان استبدال أحدهما مكان الآخر، فذكرنا سبب ذلك، وإنّه لأجل فرق جوهري بين الحقيقتين ونفس هذا الكلام ذكرناه في المعاني الحرفية الأخرى غير الحرف، كهينات الجمل والمعاني الاسمية الموازية لها، فرأينا أنّ ظاهرة عدم الترادف موجودة فيهما أيضاً وللعلة نفسها.

أسئلة محورية

١. ما الدليل على عدم الترادف بين الحرف والاسم الموازي له؟
٢. ما السبب الكامن وراء عدم إمكان استبدال الحرف بالاسم الموازي له؟
٣. ما الدليل على أنّ الحرف يدلّ على النسبة؟
٤. هل تأتي ظاهرة عدم الترادف بين كلّ المعاني الحرفية، والمعاني الاسمية الموازية لها؟ أم أنّ هذه الظاهرة مختصة بالحروف كمن، وإلى...؟

أسئلة تخصصية

١. ما معنى «الموازية» التي عبّر بها السيد الشهيد رحمته؟
٢. ما فائدة هذا البحث؟ وما هي الثمرة منه؟
٣. ما المقصود بقوله رحمته: «النسبة لا تنفصل عن طرفيها»؟
٤. لماذا عبّر السيد الشهيد رحمته بـ «ابتداء»، و «انتهاء» ولم يعبر بـ «الابتداء»، و «الانتهاء»؟

تطبيقات

فليكن تطبيقنا اليوم من نوع جديد، ولنلاحظ طريقة ومنهج البحث الأصولي في موضوع ما، فلنرجع إلى البحث الذي بين أيدينا، ولنتأمل فيه لكي نكتشف الخطوات التي قام بها المصنف رحمته ليصل إلى مرامه.

الخطوة الأولى: لاحظ أنه ابتداءً أولاً - وقبل كل شيء - بانتخاب عنوان معبر عما يرومه الباحث من بحثه، والذي هو إجراء مقارنة بين أمرين هما بصورة واضحة: الحروف من جهة، والأسماء الموازية لها من جهة أخرى، هذه كانت الخطوة الأولى. الخطوة الثانية: فهي أشبه بالمقدمة أو التمهيد لمحل البحث والتحقيق؛ حيث نجد المصنف رحمته يخبرنا بمعلومة، هي: ظاهرة أن كل حرف من الحروف يوازيه معنى اسمي، ثم مثل لهذه الظاهرة.

الخطوة الثالثة: فكانت باطلاعنا على ظاهرة أخرى، هي: إن المعنيين الحرفي والاسمي المتوازيين، ومع أنهما متوازيان، إلّا أنهما غير مترادفين، بدليل أننا لا يمكننا استبدال أحدهما بدل الآخر.

الخطوة الرابعة: فكانت تدور حول البحث عن علّة هذه الظاهرة التي ذكرناها في الخطوة السابقة بعد أن كانت نتيجتها الفرق بين المعنيين حقيقة، وإلّا لجاز استبدال أحدهما بالآخر.

ومن هنا، إتجه البحث إلى إيجاد هذه الحقيقة المختلفة بين الاثنين، فجاء الجواب: إن الحرف يدلّ على النسبة، وأمّا الاسم فيدلّ على مفهوم اسمي يوازي تلك النسبة ويلازمها.

الخطوة الخامسة: فكانت دليلاً علمياً اذعيناه في الخطوة السابقة كسبب للفرق بين المعنيين.

وفي الخاتمة، نقلنا ما ذكرناه في الحرف والاسم إلى كلّ معنى حرفي ومعنى اسمي موازٍ له، كهينة الجملة وما وازاها من المعاني الاسمية. تدبّر ما ذكرناه لك؛ فإنّه مهمّ جداً في هضم المطالب العلمية، والتمكّن من اتّخاذ موقف صحيح فني منها.

مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للسيد الشهيد^{رحمته}.
٢. تقارير السيد الهاشمي: ٢٣١/١ وما بعدها، وتقارير الشيخ حسن عبد الساتر: ٨٧/٢ وما بعدها.
٣. الكفاية: ٢٥-٢٧.
٤. تهذيب الأصول: ٢٠/١ وما بعدها.
٥. دراسات في علم الأصول: ٤٠/١ وما بعدها.

تنوع المدلول التصديقي

المدخل

تكلمنا في ما سبق عن الوضع وعلاقته بالدلالات الثلاث للكلام، والتي قلنا: إنها الدلالة التصورية، والدالتان التصديقتان الأولى والثانية، وتناولنا بعض الشيء من علاقة الوضع على اختلاف نظرياته بهذه الدلالات، ومنها نظرية التعهد. وبعد أن ازدادت معلوماتنا الآن عن الألفاظ وتصنيف اللغة، وعرفنا حقيقة كلٍّ من المعنى الحرفي والمعنى الاسمي، وغير ذلك، لا بأس بأن نرجع إلى هذا الموضوع؛ فقد حان الوقت لبحث وتحقيق أوسع عن هذا الأمر.

حدود الدرس

تنوع المدلول التصديقي

عرفنا فيما سبق أن الألفاظ لها دلالة تصورية تنشأ من الوضع، ولها دلالة تصديقية تنشأ من السياق. والدلالة التصديقية الأولى تشترك فيها الكلمات والجمل الناقصة والجمل التامة والدلالة التصديقية الثانية على المراد الجدي تختص بها الجمل التامة، وسنخ المدلول التصديقي الأول واحد في جميع الألفاظ وهو قصد المتكلم إخطار صورة المعنى في ذهن السامع، وأنا سنخ

المدلول التصديقي الثاني، أي: المراد الجدّي فيختلف من جملة تامة إلى جملة تامة أخرى. فالجملة الخبرية مثل (زيد عالم) مدلولها الجدّي قصد الإخبار والحكاية عن النسبة التامة التي تدلّ عليها هيئتها، والجملة الاستفهامية (هل زيد عالم) مدلولها الجدّي طلب الفهم والاطّلاع على وقوع تلك النسبة التامة، والجملة الطلبية (صلّ) مدلولها الجدّي طلب إيقاع النسبة التامة التي تدلّ عليها هيئة صلّ، أي: طلب وقوع الصلاة في المخاطب.

و يختلف في ذلك السيد الأستاذ فإنه بنى - كما عرفنا سابقاً - على أنّ الوضع عبارة عن التعمّد وفرّع عليه أنّ الدلالة اللفظية الناشئة من الوضع دلالة تصديقية لا تصورية بحتة، وعلى هذا الأساس اختار أنّ كلّ جملة تامة موضوعة بالتعمّد لنفس مدلولها التصديقي الجدّي مباشرة وقد عرفت الحال في مبناه سابقاً.

أسئلة محورية

١. هل تشترك الكلمات، والجمل الناقصة، والجمل التامة، في الدلالة التصديقية الأولى؟ ما هو الدليل على ذلك؟
٢. لماذا اختصّت الجمل التامة بالدلالة التصديقية الثانية؟
٣. هل يختلف المدلول التصديقي الثاني من جملة خبرية إلى جملة خبرية أخرى؟ وضّح ذلك.
٤. ما معنى ما ذهب إليه السيد الخوئي رحمه الله من أنّ كلّ جملة تامة موضوعة بالتعمّد لنفس مدلولها التصديقي الجدّي مباشرة؟ وكيف وصل إلى هذه النتيجة؟

أسئلة تخصصية

١. ما معنى أنّ الدلالة التصديقية تنشأ من السياق؟
٢. ما الفرق بين الدلالة التصديقية والمدلول التصديقي؟
٣. لماذا سُمّيت الدلالة التصديقية بالتصديقية؟

«راجع ماسنذكره في التطبيق الثاني لهذا الدرس».

٤. ما دور كلمة «بحنة» في قول المصنف رحمته عن مذهب السيد الأستاذ رحمته: «الدلالة اللفظية الناشئة من الوضع دلالة تصديقية لا تصورية بحنة»؟

خلاصة الدرس

تكلمنا عن تنوع المدلول التصديقي، فبعد أن ذكرنا سابقاً أن للكلام دلالات ثلاث: تصورية، وتصديقية أولى، وتصديقية ثانية، حان الكلام في أن الدالتين الأخيرتين أين توجدان في عالم الألفاظ والكلمات؟ ذكرنا أن التصديقية الأولى تشترك فيها الكلمات والجمل بنوعها التامة والناقصة، بخلاف التصديقية الثانية؛ فإنها مما تختص به الجمل التامة.

ثم انتقلنا بعد هذا إلى تنوع المدلول التصديقي في كل من الدالتين، فقلنا: لا اختلاف في المدلول التصديقي للدلالة التصديقية الأولى؛ فإنه في الجميع واحد هو قصد المتكلم إخطار صورة المعنى في ذهن السامع، خلافاً للمدلول التصديقي للدلالة التصديقية الثانية؛ فإنه قصد الإخبار في الخبرية، وقصد الطلب في الطلبية، وهكذا. وهذا كله بناء على غير مسلك التعهد الذي اختاره السيد الخوئي رحمته، وأما بناء عليه، فإن كل جملة تامة موضوعة بالتعهد لنفس مدلولها التصديقي الجدي مباشرة، وقد عرفنا سابقاً مقتضى التحقن في هذا المذهب.

تطبيقات

التطبيق الأول

لاحظ العبارات التالية، وبين المداليل التصورية والتصديقية لها إن وجدت، بناءً على مسلكنا ومسلك التعهد.

١. ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ﴾.

٢. ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ﴾.

٣. «زَيْدُ الْعَالَمِ».

التطبيق الثاني

قال السيد الخوئي رحمته الله في مباني الاستنباط:

إن للفظ باعتبار كونه ممّا استخدمه الإنسان لبيان مراداته لأبناء نوعه دلالات ثلاث: الأولى: دلالة على ذات المعنى ... وهذه الدلالة هي التي تسمى عند القوم بالدلالة التصويرية....

الثانية: دلالة على أن المتكلم قد أراد باستعماله تفهيم المعنى، وهذه الدلالة هي التي تسمى عند القوم بالدلالة التصديقية؛ باعتبار تصديق المخاطب المتكلم بأنّه في مقام تفهيم المعنى وإرادته، وإن كان الأنسب تسميتها بالدلالة الوضعية؛ لكونها مستندة إلى الوضع، بمعنى التزام المتكلم وتعهده بأنّه متى أراد تفهيم معنى خاصاً تكلم بلفظ خاص،... وثبوت هذه الدلالة يتوقف زائداً على الوضع والعلم به، على إحراز كون المتكلم

الثالثة: دلالة على أن الإرادة الاستعمالية مطابقة للإرادة الجديدة، وهذه الدلالة هي التي تسمى عند القوم أيضاً بالدلالة التصديقية؛ باعتبار تصديق المخاطب المتكلم بأنّه قد أراد باستعماله اللفظ تفهيم معناه بداعي الجد، في مقابل إرادته تفهيمه بداعي الامتحان أو الاستهزاء....

تدبر هذا النص، واستفد منه وممّا تعلّمته في الحلقة الثانية، وأجب عمّا يلي:

١. ما هي جهة القسمة المأخوذة في تقسيم دلالات الكلام إلى الدلالات

الثلاث المعروفة؟

٢. لماذا سميت الدالّتان التصديقيتان بالدالّتين التصديقيتين؟

٣. لماذا كانت الدلالة التصديقية الأولى عند السيد الخوئي رحمته دلالة وضعية وبالعكس؟
«يمكنك الاستفادة مما جاء في تقارير السيد الهاشمي: ١٠٤/١ و ١٠٥».

مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنف رحمته.
٢. تقارير السيد الهاشمي ج ١/١٠٤-١٠٥.
٣. مباني الاستباط: ٢١٢/١-٢١٣.

المقارنة بين الجمل التامة والناقصة

المدخل

آخر هذه الأبحاث اللغوية المهمة التي نتطرق لها في هذا التمهيد للدليل الشرعي اللفظي، هو: المقارنة بين الجمل التامة والجمل الناقصة من حيث المعنى الموضوع له في كل منهما؛ حيث نجد أن الأولى يصح السكوت عليها بخلاف الثانية، الأمر الذي يكشف عن الاختلاف بينهما وضعاً، فما هو تفسير هذا الاختلاف؟

وسنطرح في هذا البحث تفسيرين:

الأول: للسيد الأستاذ (السيد الخوئي رحمته الله)، من أصحاب مسلك التعهد: حيث يفسر هذا الاختلاف بطريقة تناسب هذا المسلك، وسنرد هذا التفسير ببعض ما ذكرناه من تحقیقات سابقة في النظرية الصحيحة للوضع.

والثاني: التفسير الصحيح للاختلاف المذكور، وهو ما يجب أن يناسب ما ذهبنا إليه من مسلك الاعتبار، وهو: إن الجملتين موضوعتان للنسبة، إلا أن هذه النسبة مختلفة بين الجملتين بحيث تؤثر الاختلاف المزبور.

حدود الدرس

المقارنة بين الجمل التامة والناقصة

لاشكّ في أنّ المعنى الموضوع له للجملّة التامة يختلف عن المعنى الموضوع له للجملّة الناقصة، لأنّ الأولى يصحّ السكوت عليها دون الثانية.

و هذا الاختلاف يوجد تفسيران له

أحدهما مبني على أنّ المعنى الموضوع له هو المدلول التصديقي مباشرة كما اختاره السيد الأستاذ تفرّيعاً على تفسيره للوضع بالتعمّد. وحاصله أنّ الجملّة التامة في قولنا: (المفيد عالم) موضوعة لقصد الحكاية والإخبار عن ثبوت المحمول للموضوع، والجملّة الناقصة الوصفية في قولنا: (المفيد العالم) موضوعة لقصد إخطار صورة هذه الحصّة الخاصّة.

الجواب على ذلك ما تقدّم من أنّ المعنى الموضوع له غير المدلول التصديقي بل هو المدلول تصوّري، والمدلول تصوّري للحروف والهيئات هو النسبة، فلا بدّ من افتراض فرق بين نحويين من النسبة أحدهما يكون مدلولاً للجملّة التامة، والآخر مدلول للجملّة الناقصة.

والتفسير الآخر أنّ هيئة كلتا الجملتين موضوعة للنسبة ولكنها في أحدهما اندماجية وفي الأخرى غير اندماجية، وكلّ جملة موضوعة للنسبة الاندماجية فهي ناقصة، لأنّها تحول المفهومين إلى مفهوم واحد وتصير الجملّة في قوله كلمة واحدة، وكلّ جملة موضوعة للنسبة غير الاندماجية فهي جملة تامة.

و ند تقدّم في الحلقة السابقة بعض الحديث عن ذلك.

خلاصة الدرس

ذكرنا في هذا الدرس مقارنة بين الجملتين التامة والناقصة في المعنى الموضوع له في كلّ منهما بعد أن لاحظنا اختلافاً بينهما؛ حيث يصحّ السكوت على الأولى دون الثانية، الأمر الذي يشير إلى اختلاف في ما وضعت له كلّ من الجملتين، فصرنا حينئذٍ بصدد تفسير هذا الاختلاف، فذكرنا تفسير المحقق الخوئي رحمه الله المبتني على مسلكه

في الوضع من التعهد؛ فإن الجملة الخبرية مثلاً موضوع لقصد الإخبار، بينما الجملة الناقصة موضوع لقصد إخطار حصّة خاصّة في الجملة الوصفية مثلاً، فهي موضوعة للتخصيص والتضييق لا قصد الإخبار .

وأجنا على هذا الرأي برفض أساسه من مسلك التعهد، بما ذكرناه سابقاً من أن الموضوع له هو المدلول التصوري ليس إلّا.

وعلى هذا، طرحنا التفسير الثاني لهذا الاختلاف؛ حيث قلنا: إن الجملتين موضوعتان للمدلول التصوري، وهو النسبة، ولكنّها في الناقصة اندماجية، وفي التامة غير اندماجية.

أسئلة محورية

١. ما هو الدليل على أن المعنى الموضوع له في الجملة التامة يختلف عن المعنى الموضوع له في الجملة الناقصة؟

٢. ما هو التفسير الذي قدّمه السيد الخوئي رحمته للاختلاف بين الجملة التامة والجملة الناقصة في المعنى؟

٣. ما هو الجواب الذي ذكره المصنف رحمته على تفسير المحقق الخوئي رحمته؟

٤. ما هو التفسير الآخر للاختلاف بين الجملتين الناقصة والتامة في المعنى؟

أسئلة تخصصية

١. ألا يمكن أن يكون سرّ الاختلاف بين الجملتين التامة والناقصة في المدلول التصديقي لا الوضعي؛ بتقريب أن الجملة التامة لها مدلول تصديقي ثانٍ بالإضافة إلى الأوّل، بخلاف الجملة الناقصة فليس لها إلّا المدلول التصديقي الأوّل؟

«راجع تقارير السيد الهاشمي: ٢٦٨/١».

٢. عندما نقول: «الجملة التامة موضوعة... والجملة الناقصة موضوعة...»، فهل المقصود بذلك أن الجملة بما هي مركبة من كلمات وحروف، أم ماذا؟
 «للجواب: تأمل في التعابير الواردة في هذا الدرس، فإن اكتفيت، وإلا فراجع الحلقة الأولى بهذا الشأن».

تطبيقات

قال السيد الشهيد رحمته الله في بحوث في شرح العروة الوثقى، في مقام الإشكال على التمسك بالآية الكريمة: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ على طهورية مطلق الماء وإن لم ينزل من السماء:

الإشكال الثابت في المقام ... أن الحكم بالطهورية لم يسند في الآية الكريمة إلى الماء بنسبة تامة حتى يقال بأن مقتضى الإطلاق أنه حكم على طبيعة الماء بلا قيد، وإنما أسند إليه بنحو التوصيف والنسبة الناقصة التحصيلية، فلا يمكن إثبات عموم الحكم لتمام أفراد الموصوف بالإطلاق، ففرق كبير بين أن نقول: «الماء طهور»، وبين أن نحكم على الماء الطهور بأنه نازل من السماء مثلاً.

ففي الجملة الأولى كانت الطهورية منسوبة إلى الماء بالنسبة التامة، ويمكن حينئذٍ التمسك بإطلاق كلمة «الماء» لإثبات طهورية تمام أقسامه، وأما في الجملة الثانية، فقد أخذت الطهورية قيداً للماء على نهج النسبة الناقصة، لا حكماً للماء على نهج النسبة التامة، فلا معنى للتمسك بالإطلاق لإثبات طهورية تمام أقسام المياه.

فالجملة الأولى من قبيل قولنا: «الغيبة محرمة»، والجملة الثانية من قبيل قولنا: «إن الله يعاقب على الغيبة المحرمة»، فكما أن التمسك بالإطلاق لإثبات حرمة تمام أقسام الغيبة إنما يصح في الجملة الأولى دون الثانية، كذلك في المقام.

فالإشكال من ناحية أن الطهورية نسبت إلى الماء بنسبة ناقصة تحصيلية لا بنسبة تامة حكمية، فلا يمكن التمسك بالإطلاق.

المطلوب ملاحظة

١. تطبيق الجملة التامة والجملة الناقصة على المثالين المذكورين المحتملين في الآية .
٢. ملاحظة التأثير المباشر للجملة التامة والناقصة على استفادة الإطلاق وعدمه من الآية الكريمة، والذي يؤثر تأثيراً واضحاً في سعة الحكم المستفاد من الآية.

مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنف رحمته.
٢. تقارير السيد الهاشمي: ٢٥٩/١ وما بعدها «بحث الهيئات».
٣. بحوث في شرح العروة الوثقى: ٢٦/١.
٤. محاضرات السيد الخوئي رحمته: ٨٣/١ وما بعدها.

الدلالات الخاصة والمشاركة ومادة الأمر

المدخل

وبما طرحناه من بحوث لغوية في الدلالة اللفظية، وعلاقات الألفاظ بالمعاني، نكون قد انتهينا من التمهيد المُعدّ للدخول في الأبحاث اللغوية الأصولية، وأولها: دلالات الدليل الشرعي اللفظي الذي يصلح أن يكون موضوعاً لعلم الأصول، أي: لأن يكون عنصراً مشتركاً في عملية الاستدلال الفقهي، وإن شئت فعبر بالدلالات العامة دون الخاصة كظهور كلمة الصعيد ودلالته على التراب مثلاً.

وأول هذه الأبحاث ستكون في دلالة الأمر والنهي؛ فإنه البحث الأكثر أهمية وشيوعاً ودخالة في استنباط الاحكام الشرعية من مداركها.

وسنبداً أولاً بالأمر، فنقسمه إلى مادة وهيئة، ثم نبحث في دلالة كل واحد من هذين لغةً، فعلى ماذا تدل المادة؟ وعلى ماذا تدل الهيئة؟ وهل تدلّان على الوجوب أم لا؟

وستتناول في هذا الدرس مادة الأمر، وما تدلّ عليه.

حدود الدرس

الدلالات الخاصة والمشاركة

هذه نبذة تمهيدية عن الدلالة اللفظية وعلاقات الألفاظ بالمعاني نكتفي بها للدخول في الحديث عن تحديد دلالات الدليل الشرعي اللفظي. ومن الواضح أن هذه الدلالات على قسمين: فبعضها دلالات خاصة ترتبط ببعض المسائل الفقهية كدلالة كلمة (الصعيد) أو (الكعب) وبعضها دلالات عامة تصلح أن تكون عنصراً مشتركاً في عملية الاستنباط في مختلف أبواب الفقه كدلالة الأمر على الوجوب. وقد عرفت سابقاً أن ما يدخل في البحث الأصولي إنها هو القسم الثاني، ولهذا فسوف يكون البحث عن الدلالة العامة للدليل الشرعي اللفظي.

الأمر والنهي

الأمر

الأمر تارة يستعمل بمادته فيقال: (أمرك بالصلاة) وأخرى بصيغته فيقال: (صل). أما مادة الأمر فلا شك في دلالتها بالوضع على الطلب، ولكن لا بنحو تكون مرادفة للفظ الطلب، لأن لفظ الطلب ينطبق بمفهومه على الطلب التكويني كطلب العطشان للساء، والطلب التشريعي سواء صدر من العالي أو من غيره، بينما الأمر لا يصدق إلا على الطلب التشريعي من العالي، سواء كان مستملياً - أي متظاهراً بملوه - أو لا.

كما أن مادة الأمر لا ينحصر معناها لغة بالطلب، بل ذكرت لها معانٍ أخرى كالشيء والحادثة والغرض، وعلى هذا الأساس تكون مشتركاً لفظياً وتعيين الطلب بحاجة إلى قرينة، ومتى دلت القرينة على ذلك يقع الكلام في أن المادة تدل على الطلب بنحو الوجوب أو تلائم مع الاستحباب؟ فقد يستدل على أنها تدل على الوجوب بوجوه:

منها: قوله تعالى: ﴿فَلْيُحَذِّرِ الَّذِينَ يَخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ وتقريبه: أن الأمر لو كان يشمل الطلب

الاستحباب لما وقع على إطلاقه موضوعاً للحذر من العقاب.

ومنها قوله ﷺ: (لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك). وتقريبه أن الأمر لو كان يشمل

الاستحباب لما كان الأمر مستلزماً للمشقة كما هو ظاهر الحديث.

ومنها: التبادر فإن المفهوم عرفاً من كلام المولى حين يستعمل كلمة الأمر أنه في مقام الإيجاب

والإلزام والتبادر علامة الحقيقة.

خلاصة الدرس

بعد أن انتهينا من البحوث التي مهّدتنا بها للدليل الشرعي اللفظي، دخلنا في أول بحوث هذا الدليل التي تشكل عنصراً مشتركاً في عملية استنباط، وهو بحث دلالات الدليل الشرعي اللفظي، فتناولنا في هذا الدرس الأول دلالة الأمر، وبدأنا بدلالة مادته، التي قلنا: إنها لا شك في دلالتها بالوضع على الطلب، ولكنها لا ترادفه بوجود فرقين ذكرناهما، وهما:

١. إن مادة الأمر لا تدلّ إلّا على الطلب التشريعي من العالي حقيقة أو ادعاءً، فهي أخصّ من هذه الناحية من «الطلب».

٢. إن مادة الأمر مشترك لفظي؛ فقد ذكر لها معانٍ أخرى، كالشيء وغيره، بخلاف «الطلب».

وانتقلنا حينها إلى دلالة مادة الأمر على الطلب اللزومي - الوجوب - فقد ذكر لذلك وجوه ذكرنا منها ثلاثة:

أولها: قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾.

ثانيها: قوله ﷺ: «لولا أن أشق على أمتي...».

وثالثها: التبادر.

وقد مضى في الدرس تقريب الاستدلال بكل واحد من هذه الوجوه.

أسئلة محورية

١. ما المقصود بمادة الأمر؟ وما المقصود بهيته؟ مثل لكل منهما.
٢. تدلّ مادة الأمر بالوضع على الطلب ولكن مع بعض الاختلاف، أذكر هذا الاختلاف ممثلاً لما تقول.
٣. ما معنى أنّ مادة الأمر مشترك لفظي، وأنّ تعيين الطلب منها يحتاج إلى قرينة؟
٤. أذكر ما قد يستدلّ به على أنّ مادة الأمر بعد تعيينها في الطلب فإنّها تدلّ على الطلب الإلزامي (الواجب)، مع التقريب التامّ الواضح لكلّ دليل.

أسئلة تخصصية

١. هل ينحصر استعمال الأمر بمادّته بما ذكره السيد الشهيد بقوله: «أمرك بالصلاة»؟
٢. إذا كانت مادة الأمر تدلّ بالوضع على الطلب، فكيف لا تكون مرادفة لكلمة «الطلب»؟ أليس هذا تهافتاً؟
٣. ما الفرق بين المشترك اللفظي والمشارك المعنوي؟ ولماذا كانت مادة الأمر مشتركاً لفظياً لا معنوياً؟
٤. ما الفرق بين الوجه الثالث على الوجوب والوجهين الأول والثاني؟

تطبيقات

(تحقيق وتحليل)

لقد مر البحث في مادة الأمر في هذا الدرس بالمراحل التالية:

المرحلة الأولى: إنّ الأمر يستعمل أحياناً بمادّته كما يستعمل أحياناً أخرى بصيغته وهيته.

المرحلة الثانية: لاشكّ في دلالة هذه المادة بالوضع على الطلب التشريعي.

المرحلة الثالثة: لا ينحصر معنى المادة بالطلب؛ فإنّها مشترك لفظي كلفظ «العين».

المرحلة الرابعة: ومادام مشتركاً لفظياً، فلا بدّ لتعيين معنى «الطلب» الذي هو أحد معانيها من قرينة معيّنة.

المرحلة الخامسة: فإذا وجدت القرينة، وعرفنا أنّ المتكلم قصد من لفظ الأمر «الطلب»، فيقع البحث حينئذٍ في نوع هذا الطلب، فهل هو اللزومي (الوجوب)؟ أم هو جامع الطلب الذي ينطبق على الاستحباب أيضاً فيكون الاستحباب؟

المرحلة السادسة: وبعد أن اتضح محل البحث، فقد يستدلّ على أنّ المادة تدلّ على الوجوب بوجوه، ذكر السيد الشهيد رحمه الله ثلاثة منها دون أن يعطي رأيه فيها. هذه هي الخطوات التي مرّ بها بحث تحديد دلالة الأمر، فاحفظها؛ فإنّها الطريقة الفتيّة لهذا البحث وغيره من البحوث المشابهة.

والمطلوب الآن تطبيق هذه الطريقة على قول أمير المؤمنين عليه السلام في دعاء كميل:
إلهي ومولاي، أجريت عليّ حكماً اتبعت فيه... وخالفت بعض أوامرك....

مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنّف رحمه الله.
٢. تقارير الشيخ حسن عبد الساتر: ٧/٤ وما بعدها.
٣. كفاية الأصول: ٨١ وما بعدها.
٤. منتهى الدراية في توضيح الكفاية، السيد المروّج: ٣٦٠/١ وما بعدها.
٥. مفاتيح الجنان، دعاء كميل.

صيغة الأمر (١)

المدخل

بدأنا الكلام في أول بحوث الدليل الشرعي اللفظي في دلالات الألفاظ، وشرعنا بدلالة الأمر، الذي قلنا: إن له مادة وهيئة، وقد أنهينا الكلام في المادة، وعلى ما تدل عليه، وننقل كلامنا الآن إلى الهيئة، فما الذي تدلّ عليه هيئة الأمر: «صلّ، طهر...»؟ وسنذكر هنا، أولاً: المعاني المدعاة للهيئة، كالطلب، والتمني و...، ونوضح أنّ ذكر هذه المعاني المدعاة إنّما هو إشتباه ناشئ من الخلط بين المدلول التصوري والمدلول التصديقي الجدّي له؛ حيث إنّ ثابت لها باعتبارها جملة تامة.

ثمّ سنوضح هذا الخلط بذكر هذين المدلولين، فنقول: إنّ المدلول التصوري في كلّ هيئات فعل الأمر شيء واحد، وهو: النسبة الطلبية الإرسالية وليس شيئاً آخر، وسنوضح المقصود من هذه النسبة الطلبية، وعلاقتها بمفهوم الطلب أو الإرسال، وإنه الموازاة لا الترادف، وهو ما ذكرناه بالضبط في المقارنة بين الحروف والمفاهيم الاسمية الموازية لها كمن و «ابتداء» مثلاً.

هذا بالنسبة إلى المدلول التصوري، وأمّا المدلول التصديقي الجدّي الثابت للهيئة

بوصفها جملة تامة، فهو ذلك الأمر الثابت في نفس المتكلم، والذي دعاه إلى استعمال الصيغة، وفي هذه المرحلة فقط تتعدّد الدواعي؛ فقد يكون الداعي هو الطلب، وقد يكون التمني، وقد يكون غيره، وأما المدلول التصوري فهو ثابت في الجميع. كل هذا الكلام إنما هو بناء على المسلك المختار والمشهور من أن الدلالة التصورية إنما هي دلالة وضعية، وأما بناء على مسلك التعهد، فهو ما سيأتي في الدرس القادم إن شاء الله تعالى.

حدود الدرس

و أنا صيغة الأمر فقد ذكرت لها عدّة معانٍ: كالطلب، والتمني، والترجي، والتهديد، والتعجيز، وغير ذلك، وهذا في الواقع خلط بين المدلول التصوري للصيغة، والمدلول التصديقي الجدّي لها باعتبارها جملة تامة وتوضيحه أن الصيغة: أي هيئة فعل الأمر، لها مدلول تصوري ولا بد أن تكون من سنخ المعنى الحرفي كما هو الشأن في سائر الهيئات والحروف، فلا يصح أن يكون مدلولها نفس الطلب بما هو مفهوم اسمي، ولا مفهوم الإرسال نحو المادة، بل نسبة طلبية أو إرسالية توازي مفهوم الطالب أو مفهوم الإرسال، كما توازي النسبة التي تدلّ عليها (إلى) مفهوم (الانتهاء)، والعلاقة بين مدلول الصيغة بوصفه معنى حرفياً ومفهوم الإرسال أو الطلب تشابه العلاقة بين مدلول (من) و(إلى) و(في) ومدلول (الابتداء) و(الانتهاء) و(الظرفية). فهي علاقة موازنة لا ترادف. و سجد بالنسبة الطلبية أو الإرسالية الربط المحصوص الذي يحصل بالطلب أو بالإرسال بين المطلوب والمطلوب منه، أو بين المرسل والمرسل إليه، وهذا هو المدلول التصوري للصيغة الثابت بالوضع.

وللصيغة باعتبارها جملة تامة مكوّنة من فعل وفاعل، مدلول تصديقي جدّي بحكم السياق لا الوضع؛ إذ تكشف سياقاً عن أمر ثابت في نفس المتكلم هو الذي دعاه إلى استعمال الصيغة، وفي هذه المرحلة تتعدّد الدواعي التي يمكن أن تدلّ عليها الصيغة بهذه الدلالة، فتارة يكون الداعي هو (الطلب) وأخرى (الترجي) وثالثة (التعجيز) وهكذا مع انحفاظ المدلول التصوري للصيغة في الجميع.

هذا كلّه على المسلك المختار المشهور القائل بأن الدلالة الوضعية هي الدلالة التصورية.

خلاصة الدرس

تكلّمنا في هذا الدرس عن دلالة صيغة الأمر، فقد ادّعي أن لها عدة معانٍ، كالطلب، والتمني، وغيرهما، إلّا أن المصنف رحمه الله ذهب إلى أن هذا من اشتباه وخلط بين المدلول التصوري بالمدلول التصديقي الجدّي؛ فإن المدلول التصوري الوضعي لهيئة الأمر شيء واحد هو النسبة، شأنه شأن جميع الهيئات؛ لأنها معانٍ حرفية، وليس الطلب بما هو مفهوم اسمي، وهذه النسبة هي النسبة الإرسالية أو الطلبية.

ثم بيّنا المراد بهذه النسبة وأنها الموازية لمفهوم الطلب، وأنها يقصد بها الربط المخصوص الذي يحصل بالطلب أو الإرسال.

هذا بالنسبة للمدلول التصوري للصيغة، وأمّا المدلول التصديقي الجدّي الثابت لها باعتبارها جملة تامّة بالسياق لا بالوضع، فهو ما دعا المتكلم إلى استعمال الصيغة، وهنا تتعدّد الدواعي وتختلف، فقد يكون الداعي الطلب، وقد يكون غيره. هذا كلّ بناء على مسلك الاعبار وكون الدلالة التصورية وضعية.

أسئلة محورية

١. أذكر المعاني التي ذكرت لهيئة الأمر مع التمثيل لكلّ منها.
٢. ما معنى قول المصنف رحمه الله: إن هذه المعاني المختلفة المذكورة لصيغة الأمر، إنّما هي خلط بين المدلول التصوري للصيغة والمدلول التصديقي الجدّي لها؟
٣. لماذا لا يصحّ أن يكون المدلول التصوري للصيغة نفس الطلب بما هو مفهوم اسمي؟
٤. ما المقصود بالنسبة الطلبية أو الإرسالية؟
٥. ما هو المدلول التصديقي الجدّي لصيغة الأمر، وما منشأه؟

أسئلة تخصصية

١. ما هو المدلول التصوري التصديقي الجدّي في كلّ من أفعال الأمر التالية؟

(أ) ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ﴾^١

(ب) ﴿وَقُلْ اَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ﴾^٢

(ج) «اللَّهُمَّ ارْحَمْ مَنْ رَأْسُ مَالِهِ الرَّجَاءُ»^٣

٢. ما هو الأساس الذي قامت عليه دعوى المصنف عليه السلام؛ بأن تلك المعاني المذكورة

لصيغة الأمر إنما هي خلط بين المدلول التصوري والمدلول التصديقي الجدي لها؟

٣. ما هو الفرق بين «الموازاة» و «الترادف»؟

تطبيقات

التطبيق الأول

لو راجعنا الدرس السابق مباشرة، لوجدنا أن المصنف عليه السلام قال هناك: «كما أن مادة الأمر لا ينحصر معناها لغة بالطلب، بل ذكرت لها معانٍ أخرى، كالشيء، والحادثة، والغرض، وعلى هذا الأساس تكون مشتركاً لفظياً، وتعيين الطلب بحاجة إلى قرينة».

ونلاحظ أن هذا الكلام صريح في كون لفظ الأمر - مادة الأمر - إنما هو من المعاني والمفاهيم الاسمية؛ فإن الطلب والشيء و...، كلها معانٍ اسمية.

وأما في هذا الدرس، فنلاحظ السيد الشهيد عليه السلام يقول:

إن الصيغة: أي هيئة فعل الأمر، لها مدلول تصوري ... فلا يصح أن يكون مدلولها نفس الطلب بما هو مفهوم اسمي، ولا مفهوم الإرسال نحو المادة، بل نسبة طلبية أو إرسالية توازي مفهوم الطلب أو مفهوم الإرسال.

١. البقرة: ٢٣٨.

٢. التوبة: ١٠٥.

٣. صباح المتهجد: ٣٦١/١. هذه العبارة من الدعاء المعروف بدعاء الكميل.

ونلاحظ أن هذا الكلام صريح في كون صيغة الأمر - هيئة الأمر - إنما هي من المعاني والمفاهيم الحرفية، فلاحظ الفرق بين مادة الأمر، حيث إنها من المفاهيم الاسمية، وهيته، حيث إنها من المفاهيم الحرفية.

التطبيق الثاني

راجع إلى ما استفدته من الدرس الحاضر والمتقدم، وإلى ما استفدته من التطبيق الأول، وشرح قول المصنف رحمه الله في *تقريرات العلامة عبد الساتر*:
لا إشكال في أن قوله: «إفعل» يدل على الطلب، ولكن الكلام في كيفية هذه الدلالة، فكأن يقال أولاً بنحو الكلام الساذج: إن صيغة «إفعل» موضوعة للطلب، ولا ينبغي أن يكون المقصود من ذلك ما هو ظاهر لفظه، بحيث أن صيغة «إفعل» تكون موضوعة لمفهوم الطلب على حد موضوعية لفظ «الطلب» لمفهوم الطلب.

مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنف رحمه الله.
٢. *تقريرات العلامة حسن عبد الساتر*: ١١١/٤.
٣. *تقريرات السيد الهاشمي*: ٤٥/٢.

صيغة الأمر (٢)

المدخل

كان كلامنا في دلالة صيغة الأمر، وقد ادَّعى أن لها عدة معانٍ، كالطلب، والتمني، وغيرهما، وذكرنا أن هذا من اشتباه المدلول التصوري بالمدلول التصديقي الجدي؛ فإن المدلول التصوري الوضعي للأمر ليس إلّا النسبة الطليعية، أو الإرسالية، وإن كان هناك اختلاف فإنما هو في مرحلة المدلول التصديقي للهيئة؛ فإن الداعي لمستعمل الهيئة قد يكون الطلب، وقد يكون التمني، وهكذا، وهذا كلّ بناء على المسلك القائل بأن الدلالة التصورية هي الدلالة الوضعية.

هذا كله ذكرناه في درسنا السابق، وأما في هذا الدرس، فسوف نتعرض لمطّلين:
الأول: ما هو الموقف من هذه المعاني المختلفة المدعاة لهيئة الأمر بناءً على مسلك التعهّد الذي ذهب له السيد الأستاذ ^{رحمته}؟ فهل للهيئة معانٍ مختلفة على هذا المسلك؟ أم أنه لا فرق بين المسلكين من هذه الجهة؟

الثاني: بناءً على المذهب المشهور الذي ذكرناه في الدرس السابق، وإن الهيئة لها مدلول وضعي واحد هو النسبة الطليعية أو الإرسالية، والتعدّد إنّما هو في مرحلة

المدلول التصديقي الجدّي لاختلاف الدواعي، فما هي القاعدة في تحديد الداعي الذي جعل المتكلم يستعمل هيئة الأمر؟

وسرى أنّ الجواب على هذا السؤال يتم بالرجوع إلى تحديد الظاهر من كلام المتكلم، وآته الطلب دون سائر الدواعي الأخرى، من التمني، أو غيره، وسنذكر الدليل على ذلك.

حدود الدرس

وأما بناءً على مسلك التعهّد القائل: بأنّ الدلالة الوضعية هي الدلالة التصديقية، وأنّ المدلول الجدّي للجملة التامة هو المعنى الموضوع له ابتداءً فلا بدّ من الالتزام بتعدد المعنى في تلك الموارد لاختلاف المدلول الجدّي.

ثمّ إنّ الظاهر من الصيغة أنّ المدلول التصديقيّ الجدّي هو الطلب دون سائر الدواعي الأخرى، وذلك لأنّه إنّ قيل بأنّ المدلول التصوريّ هو النسبة الطلبية، فواضح أنّ الطلب مصداق حقيقيّ للمدلول التصوريّ دون سائر الدواعي، فيكون أقرب إلى المدلول التصوريّ وظاهر كل كلام أنّ مدلوله التصديقيّ أقرب ما يكون للتطابق والمصادقية للمدلول التصوريّ، وأمّا إذا قيل: بأنّ المدلول التصوريّ هو النسبة الإرسالية، فلأنّ المصداق الحقيقي لهذه النسبة إنّما ينشأ من الطلب، لا من سائر الدواعي فيتعين داعي الطلب بظهور الكلام.

خلاصة الدرس

تطرّقنا في هذا الدرس إلى مطلبين في دلالة صيغة الأمر: أولهما: دلالة هذه الصيغة من حيث المعنى الموضوع له بناءً على مسلك التعهّد، فقلنا: إنّ هذا المعنى متنوّع، فقد يكون الطلب، وقد يكون غيره؛ باعتبار اختلاف الداعي لإبراز هذه المعاني.

والثاني: إنه بناء على مسلك الاعتبار، فإن الظاهر من كلام المتكلم هو أنه استعمل صيغة الأمر بداعي الطلب دون سائر الدواعي الأخرى.

وقد ذكرنا الدليل على هذا الظاهر بناء على كلا القولين في حقيقة المدلول التصوري للصيغة بناء على هذا المسلك، فإنه إما أن يكون هذا المدلول هو النسبة الطلبية، وإما أن يكون النسبة الإرسالية.

فعلى الأول، يكون ظاهر كلام المتكلم أنه استعمل الصيغة بداعي الطلب لا غير؛ فإنه مصداق حقيقي للمدلول التصوري دون سائر الدواعي، وبواسطة قاعدة: أن ظاهر كل كلام هو أن يكون مدلوله التصديقي أقرب ما يكون من المداليل إلى المدلول التصوري، تكون النتيجة: إن ظاهر استعمال صيغة الأمر، هو: إن هذا الاستعمال كان بداعي الطلب لا غير.

وأما على الثاني، فإن الأمر كذلك أيضاً؛ فإن ظاهر ذلك الاستعمال هو أن يكون بداعي الطلب؛ فإن المصداق الحقيقي للنسبة الإرسالية إنما هو ما نشأ من الطلب لا من غيره كالتمني وغيره، فيتعين داعي الطلب بظهور الكلام.

أسئلة محورية

١. لو بنينا على مسلك التعهد، فهل يكون لهيئة الأمر عدة معانٍ في مرحلة الوضع؟ وما الدليل على ذلك؟

٢. ما المقصود من قوله ~~نظرة~~:

ثم إن الظاهر من الصيغة إن المدلول التصديقي الجدّي هو الطلب دون سائر الدواعي الأخرى؟

٣. بناء على كون المدلول التصوري لهيئة الأمر هو النسبة الطلبية، فكيف يكون الظاهر من صيغة الأمر أن المدلول التصديقي الجدّي هو الطلب دون سائر الدواعي الأخرى؟

٤. لو قلنا: بأن المدلول التصوري لهيئة الأمر هو النسبة الإرسالية، فكيف يكون الظاهر من هذه الهيئة أن المدلول التصديقي الجدّي هو الطلب دون سائر الدواعي الأخرى؟

أُسئلة تخصصية

١. ما هي نتيجة الفرق بين مسلك الاعتبار ومسلك التعهّد في دلالة صيغة الأمر؟
«الجواب: بناء على الاعتبار، فإنّ المعنى الموضوع له واحد، والاختلاف ينشأ من الدواعي المختلفة الباعثة على هذا المعنى الواحد الموضوع له، وهو النسبة الطلبية أو الإرسالية.
وأما بناء على مسلك التعهّد، فإنّ المعنى الموضوع له مختلف أساساً؛ فإنّ الهيئة قد وضعت مباشرة لإبراز الدواعي المختلفة؛ فالصيغة لها معانٍ مختلفة، فتارة تستعمل في الطلب، وتارة في التمني، وهكذا...».
٢. ما هو الغرض من عقد المطلب الثاني من المطلبين الذين ذكرناهما في هذا الدرس، والذي يبدأ بقوله **فَذَرِّكْ**: «ثم إنّ الظاهر من الصيغة إنّ المدلول التصديقي الجدّي...»؟

تطبيقات

التطبيق الأول

قال السيد الشهيد في *تقريرات السيد الهاشمي*:

إلا أنّ السيد الأستاذ جرياً على مبناءه في حقيقة الوضع، التزم في المقام بتعدد معاني صيغة الأمر؛ لأنّها موضوعة عنده كما أشرنا سابقاً لإبراز المدلول التصديقي، وهو متباين في هذه الموارد كما أشرنا، فلا محالة يكون للأمر معانٍ عديدة بعددها.

- استفد من هذه العبارة في شرح ما ورد في درسنا في رأي السيد الخوئي رحمته.

التطبيق الثاني

قال السيد الشهيد في *تقريرات* العلامة حسن عبد الساتر:

فالصحيح ما عليه المشهور، من أن صيغة «إفعل» لها مدلول واحد محفوظ في سائر الموارد وإن اختلف دواعي الاستعمال.
ثم إن صيغة «إفعل» حين صدورها، هي مستعملة في النسبة الإرسالية، لكن، هل هي مستعملة بداعي الإرادة (الطلب)، أو بداعي التعجيز مثلاً، مع عدم وجود قرينة خاصة على شيء من ذلك، فما هو مقتضى العبارة؟
لا إشكال في أن ظاهر العبارة هو أن تكون مستعملة بداعي الإرادة لا بداعٍ آخر؛ إذ أن حملها على داعٍ آخر يحتاج إلى قرينة خاصة، وما لم تقم تلك القرينة الخاصة، فالظهور الأولي يقتضي الحمل على الإرادة ... لكن وقع الكلام في منشأ هذا الظهور....

تأمل في هذا الكلام جيداً، هل يمكنك أن تصل لى المعلومات التالية بعد ما استفدته في درسنا هذا؟

(أ) ن محل البحث الذي ذكره السيد الشهيد رحمته في هذا الدرس بقوله: «ثم ن الظاهر...»، نأهـو بحث في ما تقتضيه القاعدة الأولية لظهور الكلام، والتي لا نخرج عنها - لنحمل الصيغة على داعي التعجيز مثلاً - لآ بوجود قرينة صارفة لى هذا المعنى الآخر، وهذه نكتة مهمة سنستفيد منها في درسنا التالي أيضاً.

(ب) ن محل الكلام أيضاً نأهـو في منشأ هذا الظهور، بعد أن كانت صيغة الأمر قد استعملت في معناها الموضوعية له وهو النسبة الإرسالية أو الطلبية.

(ج) ن مختار المصنف رحمته في *تقريراته*، هو أن المدلول التصوري للهيئة نأهـو هو النسبة الإرسالية وليس الأمر، كما ذكره في الدرس من التريـد بين هذه النسبة والنسبة الطلبية.

مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنّف رحمه الله.
٢. تقارير السيد الهاشمي: ٥٠/٢.
٣. تقارير العلامة عبد الساتر: ١٢٠/٤.
٤. محاضرات السيد الخوئي رحمه الله: ١٣٠/٢ وما بعدها.
٥. دراسات السيد الخوئي رحمه الله: ١٧٤/١.

صيغة الأمر (٣)

المدخل

الغرض من هذا الدرس الإشارة إلى مطلبين يتعلّقان بدلالة صيغة الأمر:
 الأول: إننا ذكرنا في الدرس السابق أن ظاهر استعمال هيئة الأمر هو أن يكون
 الداعي من هذا الاستعمال هو الطلب (طلب المادة كالصلاة في صل)، إلا أن تأتي
 قرينة على داع آخر، وسنذكر في هذا المطلب الأول نموذجاً من هذه القرائن.
 والثاني: إنه بعدما تعيّن كون الداعي من استعمال هيئة الأمر هو (الطلب)، فمأنوع
 هذا الطلب؟ فهل هو اللزومي (الوجوب)؟ أم بنحو يتناسب مع الاستحباب؟ وهو
 البحث الذي تطرّقنا له في مادة الأمر بعد أن توصلنا إلى أن واحداً من معانيها هو
 الطلب، وبعد أن تعيّن بالقرينة.

حدود الدرس

ولكن قد يتفق أحياناً أن يكون المدلول الجدّي هو قصد الإخبار عن حكم شرعي آخر غير طلب
 المادة أو إنشاء ذلك الحكم وجعله، كما في قوله: «اغسل ثوبك من البول» فإن المراد الجدّي من اغسل
 ليس طلب الغسل؛ إذ قد يتنجس ثوب الشخص فيهمله ولا يغسله ولا إنم عليه، وإنما المراد بيان أن

الثوب ينتجس بالبول. وهذا حكم وضعي وأنه يطهر بالغسل، وهذا حكم وضعي آخر، وفي هذه الحالة تسمى الصيغة بالأمر الإرشادي؛ لأنها إرشاد وإخبار عن ذلك الحكم.

وكما أن المعروف في دلالة مادة الأمر على الطلب، أنها تدلّ على الطلب الوجوبي، ذلك الحال في صيغة الأمر بمعنى أنها تدلّ على النسبة الإرسالية الحاصلة من إرادة لزومية، وهذا هو الصحيح للتبادر بحسب الفهم العرفي العام.

خلاصة الدرس

ذكرنا في هذا الدرس مطلبين من المطالب المتعلقة بهيئة الأمر:

الأول: إنه قد يكون هناك قرينة أحياناً تُعين كون الداعي من استعمال هيئة الأمر ليس هو الطلب، وإنما هو أمر آخر كالإرشاد إلى حكم وضعي كتجنس الثوب بالبول وأنه يطهر بالغسل في مثل قوله: «اغسل ثوبك من البول»، وما ذلك إلّا لوجود القرينة على عدم كون الداعي من استعمال الهيئة هو الطلب؛ وإلّا لاستحق من لم يغسل ثوبه بمجرد ملاقاته للبول الإثم والعقاب.

والثاني: إنه بعد أن عرفنا أن صيغة الأمر ظاهرة في الطلب، بمعنى أن ظاهر حال مستعمل هذه الصيغة، هو: أن يكون الداعي له من هذا الاستعمال هو الطلب، فما نوع هذا الطلب؟

فقلنا: إنه الطلب الإلزامي، بمعنى: إنها تدلّ على النسبة الإرسالية الحاصلة من إرادة لزومية، والدليل على ذلك هو التبادر، فالصيغة موضوعة لهذه الحصة من النسبة الإرسالية.

أسئلة محورية

١. قد يتفق أحياناً أن يكون المدلول الجدي أمراً غير طلب المادة، مثل لذلك مع التوضيح؟

٢. لماذا لم يكن المدلول الجدي في قوله: «اغسل ثوبك من البول»، هو طلب الغسل؟
٣. متى تسمى صيغة الأمر بالأمر الإرشادي؟ ولماذا؟
٤. ما المقصود من أن هيئة الأمر تدلّ على الطلب الوجوبي؟ وما الدليل على ذلك؟

أسئلة تخصصية

١. بناء على ما ذهب إليه المصنف رحمته الله من أن الأمر في «اغسل ثوبك...» إنما هو للإرشاد، فهل يكون استعمال فعل الأمر «اغسل» في هذه الجملة استعمالاً مجازياً أم حقيقياً؟
٢. بناء على أن الدليل على دلالة هيئة الأمر على الوجوب هو التبادر، فهل تصحّ المقولة المشهورة: «الأمر ظاهر في الوجوب»؟ أم أن الصحيح حينئذ أن نقول: «الأمر حقيقة في الوجوب»؟

تطبيقات

التطبيق الأول

لو قيل: «إذا صليت فأزل شعر غير مأكول اللحم عن لباسك»، فإن فعل الأمر «أزل»، لم يستعمل هنا في الطلب، بل في الإرشاد إلى مانعية وجود الشعر من غير مأكول اللحم من صحة الصلاة، فهو أمر إرشادي إلى المانعية؛ وما ذلك إلا للقربة على ذلك، وهي: إنه لا يجب إزالة الشعر في غير الصلاة، فلو لم يزل الإنسان هذه الشعرة عن لباسه فلا إثم عليه، شأنه في ذلك شأن تطهير الثوب من النجاسة كالبول مثلاً، أو الخمر، أو أي نجاسة أخرى.

التطبيق الثاني

عندما تحدث المصنف رحمته الله في الدرس السابق عن ظهور صيغة الأمر في كون

المدلول التصديقي الجدّي لها هو الطلب دون سائر الدواعي الأخرى، نجد أنّه تكلم عن ذلك بناء على كلا الاحتمالين في المدلول التصوري، أي: النسبة الطلبية، والنسبة الإرسالية، وهكذا فعل في الدرس السابق عليه؛ حيث قال: إنّ المدلول التصوري للهيئة: «نسبة طلبية أو إرسالية».

بينما عندما تحدث في هذا الدرس عن دلالة الصيغة على الوجوب، لانهجده قد تكلم إلّا بناء على كون المدلول التصوري هو النسبة الإرسالية، ولا نرى للنسبة الطلبية عيناً ولا أثراً، فما السرّ في ذلك؟

مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنّف رحمه الله.
٢. تقارير السيد الهاشمي: ٥٣/٢.
٣. تقارير الشيخ عبد الساتر: ١٢٤/٤ وما بعدها.
٤. أصول الفقه للمظفر: ٥٠ وما بعدها.

الأمر (٤)

إفادة الطلب بغير فعل الأمر

المدخل

نتناول في هذا الدرس مطلبين مهمين لهما علاقة بالأمر، والطلب:
 الأول: إننا قلنا: إن فعل الأمر يدلّ على الطلب، فهل يمكن إفادة هذا الطلب بغير
 فعل الأمر أم لا؟
 وسنذكر أن ذلك ممكن، إمّا بإدخال لام الأمر على غير فعل الأمر، وإمّا بواسطة
 الجملة الخبرية مع القرينة.

والثاني: البحث في دلالات أخرى للأمر غير الطلب، كالدلالة على نفي الحرمة
 مثلاً، كما إذا ورد عقيب التحريم، أو في حالة يحتمل فيها ذلك، فهل يدلّ حينئذ على
 غير الطلب، أم لا؟ سنحاول الإجابة على هذا السؤال في درسنا هذا أيضاً.

حدود الدرس

إفادة الطلب بغير فعل الأمر

وكثيراً ما يستعمل غير فعل الأمر من الأفعال في إفادة الطلب، إمّا بإدخال لام الأمر عليه فيكون

الاستعمال بلا عناية، وإما بدون إدخاله كما إذا قيل: «يعيد ويغتسل»، ويشتمل الاستعمال حيثيذ على عناية لأن الجملة حيثيذ خبرية بطبيعتها، وقد استعملت في مقام الطلب. وفي الأول يدلّ على الوجوب بنحو دلالة الصيغة عليه، وفي الثاني يوجد خلاف في الدلالة على الوجوب، ويبأتي الكلام عن ذلك في حلقة مقبلة إن شاء الله تعالى.

دلالات أخرى للأمر

عرفنا أنّ الأمر يدلّ على الطلب ويدلّ على أنّ الطلب على نحو الوجوب. وهناك دلالات أخرى محتملة وقع البحث عن ثبوتها له وعدمه.

منها: دلالته على نفي الحرمة بدلاً عن دلالته على الطلب والوجوب في حالة معينة، وهي ما إذا ورد عقيب التحريم، أو في حالة يحتمل فيها ذلك.

والصحيح أنّ صيغة الأمر على مستوى المدلول التصوري لا تتغير دلالتها في هذه الحالة، بل تظلّ دالة على النسبة الطلبية، غير أنّ مدلولها التصديقي هنا يصبح مجعلاً ومردداً بين الطلب الجدي وبين نفي التحريم؛ لأنّ ورود الأمر في إحدى الحالتين المذكورتين يوجب الإجمال من هذه الناحية.

خلاصة الدرس

تعرضنا في هذا الدرس إلى مطلبين:

أولهما: إفادة الطلب بغير فعل الأمر: وذكرنا أنّه يمكن ذلك، إمّا باستعمال (لام الأمر) مع غير فعل الأمر من الأفعال، فيدلّ الفعل مع اللام على الطلب الوجوبي بالطريقة نفسها، وإما بواسطة الجملة الخبرية المستعملة في مقام الطلب، فيكون من الاستعمال المجازي (بعناية). أمّا بالنسبة إلى دلالتهما على الطلب الوجوبي، فسيأتي في الحلقة القادمة إن شاء الله تعالى.

والثاني: دلالات أخرى للأمر غير الطلب: فقد ذكرنا أنّه يستعمل أحياناً لإفادة الإباحة وعدم الحرمة، كما إذا ورد عقيب الحظر، كما في قوله تعالى: ﴿...إِذَا حَلَلْتُمْ

فَاضْطَّادُوا...^١ فيكون ذلك قرينة على عدم إرادة الطلب الوجوبي، بل الإرشاد إلى الإباحة وارتفاع الحظر.

وقد ذكر المصنّف هنا عدم تعاميّة هذه القرينة في جعل الأمر ظاهراً في المعنى المدّعى (الإباحة)، وإنّ كانت تامّة في جعله مجعلاً في مرحلة الداعي والمراد الجدّي. أمّا مرحلة المدلول التصوري فهو ثابت؛ فإنّه النسبة الطلبية.

أسئلة محورية

١. ما المقصود من أنّ استعمال غير فعل الأمر في إفادة الطلب بواسطة إدخال (لام الأمر) عليه استعمال بلا عناية؟
٢. ما المقصود بالعناية الموجودة في إفادة الطلب بواسطة استعمال الجملة الخبرية، كما إذا قيل: «يبعد» مثلاً.
٣. ادّعي أنّ فعل الأمر يدلّ أحياناً على نفي الحرمة بدلاً عن دلالاته على الطلب، مثل لذلك ذاكرأ رأي المصنّف عليه فيه؟

أسئلة تخصصية

١. إذا كان فعل الأمر يستعمل في إفادة الطلب، فما الحاجة إلى استعمال غيره في إعادته، كإدخال لام الأمر على غير فعل الأمر، أو استعمال الجملة الخبرية في مقام الطلب؟
 ٢. ما نتيجة ما أفاده السيد الشهيد عليه في ما ادّعي من دلالة فعل الأمر بعد التحريم على نفي الحرمة؟
- «الجواب: لا يدل على ذلك، فإنّ غايته هو أنّ يرتفع ظهور الأمر في الطلب فيكون

مجملاً دون أن يكون ظاهراً في نفي الحرمة، فيبقى احتمال الطلب موجوداً، ولا يتعين أحد الاحتمالين إلا بقرينة عليه، وإلا بقي مجملاً».

تطبيقات

قال في المدارك بعد ذكر الروايات الواردة في سقوط القضاء عمن فاتته الصلاة مغمى عليه:

وفي مقابل هذه الروايات، روايات أخرى وردت بالأمر بالقضاء مطلقاً، كصحيفة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سألت عن الرجل يغمى عليه ثم يفيق، قال: «يقضي ما فاتته، يؤذن في الأول، ويقيم في البقية»، وبمضمونها أفتى ابن بابويه في المقنع، والجواب: بالحمل على الاستحباب توفيقاً بين الأدلة.

تأمل في النص السابق، ولاحظ المعلومات التالية المستفادة منه على حسب ما استفدته من درس اليوم:

(أ) إن ابن بابويه رحمه الله أفتى بوجوب القضاء من الجملة الفعلية في قوله عليه السلام: «يقضي...»، وما ذلك إلا لما ذكرناه في درسنا من استعمال الجملة الفعلية في الطلب، إلا أننا في درسنا لم نبت في دلالة الجملة على الوجوب، الأمر الذي بت فيه ابن بابويه رحمه الله، كما يظهر من إفتائه بوجوب القضاء كما هو واضح.

(ب) إن السيد العاملي صاحب المدارك لم يستفد من هذه الجملة الخيرية الوجوب، لقوله: «والجواب: بالحمل على الاستحباب»، والذي يدل على أنه يقبل بأصل فكرة أن الجملة الخيرية قد تستعمل في إفادة الطلب.

(ج) ولو تأملنا في جواب السيد السابق في ما جاء في قوله: «توفيقاً بين الأدلة»، والذي يشير فيه إلى وجود النوع الثاني من الروايات الدالة على عدم وجوب القضاء، لعرفنا أن السيد العاملي يجتمع مع ابن بابويه في أن الجملة الخيرية تفيد الوجوب أيضاً، ولكن في حالة عدم وجود القرينة على عدم إرادة الوجوب كما في المجموعة

الثانية من الروايات، فلولاً هذه المجموعة الثانية، لذهب السيد أيضاً إلى الوجوب.
(د) إن القائل باستفادة الوجوب من الجملة الخبرية الواردة في الرواية، أي: ابن بابويه، يقبل بما ذهب إليه السيد العاملي رحمته من أنه في حالة وجود قرينة على عدم إرادة الوجوب من الجملة الخبرية؛ فإنها لا تدلّ على الوجوب بنفسها؛ والدليل على ذلك، هو: أن ابن بابويه لم يذهب إلى وجوب الأذان والإقامة في القضاء مع أنهما واردان بنفس الصيغة - الجملة الخبرية - وفي الرواية نفسها، وما ذلك إلا لوجود الدليل على عدم وجوب هذين أداءً فضلاً عن القضاء.

مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنف رحمته.
٢. مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام: ٢٨٧/٤.

دلالات أخرى للأمر (٢)

المدخل

بدأنا في الدرس السابق بالبحث عن دلالات أخرى محتملة للأمر، بعد أن عرفنا أنه يدلّ على الطلب على نحو الوجوب، فتناولنا هناك الدلالة الأولى المحتملة، وهي: دلالة على رفع الحظر والإباحة فيما إذا ورد عقيب الحظر والتحريم كقوله تعالى: ﴿...إِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا...﴾^١، أو في حالة يحتمل فيها ذلك كقوله تعالى: ﴿...فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ...﴾^٢، وقد اتضح ما هو الصحيح في تلك الدلالة.

وفي هذا الدرس، سنتناول دالتين أخريتين محتملتين:

الأولى: دلالة الأمر بالفعل المؤقت بوقت محدد على وجوب القضاء خارج الوقت على من لم يأت بالواجب في وقته، فهل يدلّ الأمر على هكذا حكم أم لا؟ وسنقول: إن ثبوت أو عدم ثبوت هذه الدلالة تابع لما نفهمه من ظاهر الأمر بالفعل المؤقت.

١. مائده: ٢.

٢. مائده: ٤.

الثانية: دلالة الأمر بالأمر بالشيء على الأمر بذلك الشيء مباشرة.
 فلو أمر بكر زيداً بأن يأمر هو خالداً بشيء، فهل يستفاد الأمر المباشر من بكر
 لخالد فيما لو وصل له الأمر بلا أن يأمره زيد أم لا؟
 هاتان هما الدالتان اللتان سنتكلم عن ثبوتهما وعدمه في هذا الدرس.

حدود الدرس

ومنها: دلالة الأمر بالفعل المؤقت بوقت محدد على وجوب القضاء خارج الوقت، على من
 لم يأت بالواجب في وقته. وتوضيح الحال في ذلك أن الأمر بالفعل المؤقت تارة يكون أمراً واحداً
 بهذا الفعل المقيد فلا يقتضي إلا الإتيان به، فإن لم يأت به حتى انتهى الوقت فلا موجب من قبله
 للقضاء، بل يحتاج إيجاب القضاء إلى أمر جديد، وتارة أخرى يكون الأمر بالفعل المؤقت أمرين
 مجتمعين في بيان واحد، أحدهما: أمر بذات الفعل على الإطلاق، والآخر أمر بإيقاعه في الوقت
 الخاص؛ فإن فات المكلف امتثال الأمر الثاني بقي عليه الأمر الأول، ويجب عليه أن يأتي بالفعل
 حينئذ ولو خرج الوقت فلا يحتاج إيجاب القضاء إلى أمر جديد. وظاهر دليل الأمر بالمؤقت هو
 وحدة الأمر، فيحتاج إثبات تعذره على الوجه الثاني إلى قرينة خاصة.

ومنها: دلالة الأمر بالأمر بشيء على الأمر بذلك الشيء مباشرة، بمعنى أن الأمر إذا أمر زيداً بأن
 يأمر خالداً بشيء فهل يستفاد الأمر المباشر لخالد من ذلك أو لا؟
 فعلى الأول لو أن خالداً أطلع على ذلك قبل أن يأمره زيد لوجب عليه الإتيان بذلك الشيء،
 وعلى الثاني لا يكون ملزماً بشيء. ومثاله في الفقه أمر الشارع لولي الصبي بأن يأمر الصبي
 بالصلاة، فإن قيل بأن الأمر بالأمر بشيء أمر به كان أمر الشارع هذا أمراً للصبي - ولو على نحو
 الاستحباب - بالصلاة.

خلاصة الدرس

تطرقنا في هذا الدرس إلى دالتين محتملتين للأمر غير دلالته على الطلب الوجوبي:

الأولى: دلالة الأمر بالفعل المؤقت بوقت محدد على وجوب القضاء خارج الوقت على من لم يأت بالواجب في وقته.

وقلنا: إن التحقيق في ثبوت أو عدم ثبوت هذه الدلالة يجب أن يمرّ عبر ما يفهم عرفاً من ذلك الأمر، فلو كان العرف يفهم أن هذا الأمر الواحد ينحلّ إلى أمرين: أولهما: أمر بذات الواجب، والثاني: بالواجب في وقته، ففي هذه الحالة يستفاد الأمر بالقضاء خارج الوقت؛ فإن الساقط بخروج الوقت إنّما هو الأمر الثاني، وأما الأول فلا زال حيّاً بأمر بذات الفعل.

وأما إذا لم نستفد ذلك، بل كان ظاهر الأمر عدم الانحلال، وإنه أمر واحد هو ثاني الأمرين السابقين، فمن الواضح حينئذ أنه لا يفيد وجوب القضاء خارج الوقت، بل يحتاج ثبوت هذا الوجوب إلى قرينة خاصة على ثبوته، وهذا هو الصحيح.

الثانية: دلالة الأمر بالأمر بشيء على الأمر بذلك الشيء مباشرة، فهل يستفاد من هذا الأمر غير المباشر، أمر مباشر أم لا؟

وذكرنا هنا ما يترتب على ثبوت أو عدم ثبوت هذه الدلالة، ومثلنا لها بمثال فقهي.

أسئلة محورية

١. مثل للدلالة الثانية المحتملة لفعل الأمر؟
٢. الأمر بالفعل المؤقت، تارة يكون أمراً واحداً، وتارة ينحلّ فيكون أمرين، وضّح ذلك؟
٣. هل يقبل المصنف رحمته الله بالدلالة الثانية المحتملة للأمر؟ ولماذا؟
٤. أذكر مثلاً فقهيّاً واضحاً للدلالة الثالثة المحتملة للأمر، مع ذكر نمرة هذا البحث.

أسئلة تخصصية

١. ما هو الميزان الذي رجع له المصنف رحمته في ثبوت أو عدم ثبوت الدلالات الثلاث المحتملة للأمر؟
٢. قال فذكر:

وظاهر دليل الأمر بالمؤقت، هو وحدة الأمر، فيحتاج إثبات تعدده على الوجه الثاني إلى قرينة خاصة.

(أ) ما هو الدليل على كون الظاهر هو ما ادّعاه المصنف رحمته؟

(ب) بم نسمي هذا الظاهر؟

(ج) أذكر مثلاً للقرينة الخاصة الواردة في كلامه فذكر.

٣. لو تأملت في الدلالات الثلاث التي ذكرها السيد الشهيد هنا، لوجدت أنه أعطى رأيه في الدالتين الأولى والثانية وهو عدم الثبوت، فما هو رأيه في الدلالة الثالثة؟

تطبيقات

التطبيق الأول

قال السيد الخوانساري في جامع المدارك ذيل قول المحقق الحلي:

الثاني في القضاء: من أخلّ بالصلاة عمداً، أو سهواً، أو فاته بنوم، أو سكر، مع بلوغه، وعقله، وإسلامه، وجب عليه القضاء....

المعروف أن وجوب القضاء يحتاج إلى دليل غير دليل وجوب الأداء؛ لأن الثاني قد تعلّق بالمقيد، وبحسب الظاهر يكون للمقيد مدخلة في اصل الطلب، فمع انتفائه ينتفي.

لو تأملت جيداً في هذا الكلام، لأمكنك أن تصل إلى ما يلي:

- (أ) إن المحقق الخوانساري رحمته يتفق مع ما ذهب إليه المصنف رحمته في درسنا، من

أن الأمر المؤقت بنفسه (دليل وجوب الأداء) لا يفيد في إيجاب القضاء.

(ب) إن الدليل الذي تمسك به المحقق الخوانساري، هو الدليل نفسه الذي تمسك به المصنف رحمته؛ فإنه «الظاهر» على حدّ تعبير المصنف رحمته، و: «بحسب الظاهر» على حدّ تعبير المحقق الخوانساري.

(ج) ما نستفيدة من كلام المحقق الخوانساري رحمته، ولم نكن قد استفدناه من كلام المصنف رحمته، هو توجيه كون الظاهر هو عدم دلالة الأمر بالفعل المؤقت على وجوب القضاء، وهو قوله رحمته: «لأن الثاني: دليل وجوب الاداء، قد تعلق...».

التطبيق الثاني

قال في شرح اللمعة في شرائط إمام الجماعة:

ويشترط بلوغ الإمام، إلا أن يؤمّ مثله، أو في نافلة عند المصنّف في الدروس، وهو يتمّ مع كون صلاته شرعية لا تمرينية.

الشرح: ذهب الشهيد الأول رحمته في الدروس إلى جواز إمامة غير البالغ للبالغ فيما إذا كانت الصلاة نافلة، وعلّق الشهيد الثاني رحمته على هذه الفتوى، بأنها إنّما تصحّ فيما لو قلنا بأن صلاة غير البالغ شرعية، أي: مأموراً بها من قبل الشارع لتكون صحيحة، لا تمرينية مأموراً بها من قبل الولي لكي يتمرّن وينتهي للصلاة حال البلوغ، فإنه على التمرينية لن تكون صلاته صحيحة شرعية، بل لمجرد التهيؤ.

وذكر أن الذهاب إلى كون صلاة غير البالغ شرعية، أو تمرينية، هو فرع مانفهمه من مثل قولهم رحمته: «مُرُوا صِبْيَانَكُمْ بِالصَّلَاةِ إِذَا بَلَغُوا سَبْعَ سِنِينَ»، فهو أمر لأولياء الأولاد بأن يأمرُوا أولادهم، فإن استفيد الأمر المباشر منه سبحانه للأولاد، فصلاتهم شرعية صحيحة بشرطها وشروطها طبعاً، ويجوز الائتمام بهم، كما يصحّ صلاتهم قضاءً عن الآخرين، وإلا كانت تمرينية، وقد اختلف فقهاؤنا في ذلك، فيظهر من الشهيد

الأول رحمه في اللمعة كون صلاتهم تمرينية؛ لاشتراطه البلوغ في الإمام، ويظهر منه في الدروس أنها شرعية صحيحة فيما إذا كانت الصلاة نافلة.

مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنف رحمه.
٢. تقريرات السيد الهاشمي: ٣٨١/٢ وما بعدها.
٣. جامع المدارك للمحقق الخوانساري: ٤٥٧/١.
٤. شرح اللمعة، شرائط إمام الجماعة.
٥. دعائم الإسلام للقاضي نعمان المغربي.

النهى

المدخل

كان كلامنا ولا يزال في تحديد دلالات الدليل الشرعي اللفظي، وإبتدأنا هذا البحث ببحث دلالات الأمر، فتناولناه من حيث المادّة والهيئة، وتصل النوبة في هذا الدرس إلى البحث في دلالة النهي وفي كلا المقامين أيضاً، فعلى ماذا تدلّ مادّة النهي؟ وعلى ماذا تدلّ صيغة النهي؟

وبعد أن نذكر هذه الدلالة، نتطرّق إلى بحث الخلاف الذي وقع بين جملة من الأصوليين في مفاد النهي؛ حيث ذهب بعضهم إلى أنّه طلب الترك، الذي هو مجرد أمر عديمي، بينما خالفهم آخرون ذاهبين إلى أنّه طلب الكفّ، الذي هو أمر وجودي.

وسنذكر في هذا المقام ما قد يستدل به لكلّ من الوجهين، وأصلين إلى أنّ كلا الوجهين باطل؛ فإنّ النهي ليس طلباً من الأساس، بل هو زجر بنحو المعنى الاسمي مادّة، وبنحو المعنى الحرفي هيئة، فمتعلقه - على هذا - الفعل لا الترك.

ونختم البحث بذكر الدليل على أنّ النهي مادّة وهيئة يدلّ على التحريم لا مجرد رجحان الترك.

حدود الدرس

النهى

كما أنَّ للأمر مائة وصيغة، كذلك الحال في النهي، فمادته نفس كلمة النهي، وصيغته من قبيل (لا تكذب)، والمادة تدلُّ على الزجر بمفهومه الاسمي، والصيغة تدلُّ على الزجر والإمساك بنحو المعنى الحرفي، وإن شئت عبّر بالنسبة الزجرية والإمساكية.

وقد وقع الخلاف بين جملة من الأصوليين في أنَّ مفاد النهي هل هو طلب الترك الذي هو مجرد أمر عديم، أو طلب الكفّ عن الفعل الذي هو أمر وجودي.

وقد يستدلُّ للوجه الثاني، بأنَّ الترك استمرار للعدم الأزلي الخارج عن القدرة فلا يمكن تعلّق الطلب به. ويندفع هذا الدليل بأنَّ بقاء مقدور فيعقل التكليف به، ويندفع الوجه الثاني، بأنَّ من حصل منه الترك بدون كفّ لا يعتبر عاصياً للنهي عرفاً.

والصحيح أنَّ كلا الوجهين باطل؛ لأنَّ النهي ليس طلباً لا للترك ولا للكفّ، وإنّما هو زجر بنحو المعنى الاسمي - كما في مائة النهي - أو بنحو المعنى الحرفي - كما في صيغة النهي - وهذا يعني أنَّ متعلّقة الفعل لا الترك.

و لا إشكال في دلالة النهي مائة وصيغة على كون الحكم بدرجة التحريم، ويثبت ذلك بالتبادر، والفهم العرفي العام.

خلاصة الدرس

بعد أن انتهينا من الكلام في دلالة الأمر مائة وهيئة، انتقلنا إلى الكلام في دلالة النهي كذلك، فقلنا: إنَّ كليهما دالٌّ على الزجر، ولكنه في المادة بمفهومه الاسمي، وفي الهيئة بمفهومه الحرفي، وإن شئت عبّرت بالنسبة الزجرية والإمساكية.

وأما ما اختلف فيه جملة من الأصوليين من كون مفاد النهي هو طلب الترك أو طلب الكفّ، فهو غير صحيح وإن ذكر له بعض الأدلة غير التامة، بل الصحيح ما

ذكرناه مادة وهينة، والذي يعني أن متعلق النهي هو الفعل لا الترك.
كما إننا ذكرنا - آخر الدرس - أن ذلك الزجر، وسواء أكان مفاد المادة أم مفاد
الهينة إنما هو علي نحو الحرمة لا مجرد رجحان الترك، ويشهد لذلك التبادر، والفهم
العرفي العام.

أسئلة محورية

١. تدلّ مادة النهي على الزجر بمفهومه الاسمي، ما المقصود من ذلك؟ أذكره
مع التمثيل.
٢. تدلّ صيغة النهي على الزجر بمفهومه الحرفي، ما المقصود من ذلك؟ أذكره
مع التمثيل.
٣. وضّح الدليل الذي ذكره بعض الأصوليين لإثبات أن مفاد النهي هو طلب الكف
عن الفعل لا طلب الترك، مع ما رذبه المصنف رحمه الله.
٤. كيف دفع المصنف رحمه الله الوجه الثاني من كون مفاد النهي طلب الكف عن الفعل؟
٥. ما هو الصحيح عند المصنف رحمه الله بالنسبة إلى مفاد النهي.

أسئلة تخصصية

١. هل ذكر السيد الشهيد رحمه الله دليلاً على ما ذهب إليه في مفاد النهي هينة ومادة؟
٢. ألا يتضمن كلام السيد الشهيد الآتي بعض المسامحة:
وقد يستدل للوجه الثاني، بأن الترك استمرار للعدم الأزلّي الخارج عن
القدرة، فلا يمكن تعلّق الطلب به؟
٣. أليس من المناسب أن يكون مفاد النهي هو طلب الترك، بما أن النهي مقابل
للأمر، وقد ذهب السيد الشهيد رحمه الله إلى أن مفاد الأمر هو طلب العمل؟

تطبيقات

قال السيد الشهيد رحمته الله في تقريرات الشيخ عبد الساتر:

إن صيغة «إفعل» تدلّ هيئتها على النسبة الإرسالية دلالة وضعية تصويرية، وهيئة «لا تفعل» تدلّ على النسبة الزجرية والرعية دلالة وضعية تصويرية. كما إنه صحيح ما قيل من أن لهما دلالة تصديقية تكشف في «إفعل» على أنه إنّما أتى بها بداعي البعث والتحريك، وتكشف في «لا تفعل» على أنه إنّما أتى بها بداعي الزجر والردع، كلّ هذا صحيح؛ فإنّ كلنا الصيغتين «إفعل» و«لا تفعل» لهما دلالة تصويرية ودلالة تصديقية، وهما تختلفان في كلتا الدالتين كما عرفت. والحجة على هذا الاختلاف، هي: الوجدان الذي يقضي بأنّ ما يفهم من صيغة «إفعل» يختلف عمّا يفهم من صيغة «لا تفعل» اختلافاً ذاتياً، فهما مفهومان متغايران، وليس كما قيل من أن التغاير والاختلاف بينهما إنّما هو بحسب متعلقهما، كما يدعي قدماء الأصوليين ذلك.

تأمل في هذا النصّ جيداً، واستفد منه، وممّا إستفدته في دروس دلالة مادة الأمر وهيئته، هل يمكنك أن تصل إلى المعلومات التالية؟

١. إن معنى قوله فَذَكِّرْ: «والمادة تدلّ على الزجر بمفهومه الاسمي»، هو: أن مادة النهي قد وضعت لهذا المعنى، فالدلالة التصويرية الوضعية للنهي هي هذا المعنى.
٢. إن معنى قوله فَذَكِّرْ: «والصيغة تدلّ على الزجر والإمساك بنحو المعنى الحرفي»، هو: أن هذه الصيغة وضعت لهذه النسبة، فهذه النسبة هي المدلول التصوري للصيغة الثابت بالوضع.

٣. كما قلنا سابقاً في صيغة الأمر، من أن لها باعتبارها جملة تامّة مدلول تصديقي جدّي بحكم السياق لا الوضع؛ اذ تكشف سياقاً عن الداعي الذي دعا المتكلم لاستعمال صيغة الأمر، كذلك الحال هنا؛ فإنّ لصيغة النهي أيضاً هكذا مدلول، إلّا أنّه مادعي المتكلم إلى استعمال صيغة النهي.

٤. دليل ما ذهب إليه المصنف رحمته في الحلقة من بطلان كلا الوجهين المذكورين فيها، وأن الصحيح هو إفادة النهي للزجر، إمّا بنحو المعنى الاسمي في المادة، وإمّا بنحو المعنى الحرفي والنسبة في الهيئة، وهذا الدليل هو ما عبّر عنه في *التقريرات* بقوله: «والحجة على ...».

مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنف رحمته.
٢. *تقريرات* العلامة عبد الساتر: ٤/٣٠٠-٣٠١.
٣. *تقريرات* السيد الهاشمي: ٧/٣.

الاحتراز في القيود (١)

المدخل

لا يزال كلامنا في تحديد دلالات الدليل الشرعي اللفظي، وبعد أن انتهينا من دلالة الأمر والنهي مادة وهينة، ندخل في دلالة أخرى من دلالات الكلام نسميها بقاعدة احترازية القيود.

وستكلم - في سبيل الوصول إلى هذه القاعدة وتوضيحها - عن القيود، وأنواعها، مع أمثلتها أولاً، ثم نذكر المدلول التصوري والتصديقي للكلام ذي القيد ونحدددهما، ثم نستكشف من دخول القيد في المدلول التصوري دخاله أيضاً في التصديقي، موضحين معنى ذلك، ونضرب المثال عليه في قولنا: «أكرم الفقير العادل».

كما سنذكر بعد ذلك الدليل على الدخالة المذكورة، وإنه لو لم يكن ذلك فهو خلاف ظهور عرفي سياقي، هو: إن ما يقوله المتكلم فإنه يريد، وهذا الظهور هو الذي يثبت القاعدة التي ذكرناها بداية الكلام.

هذا ما سنتطرق له في هذا الدرس، وسنكمل الطريق في الدرس التالي حول مفاد هذه القاعدة، وحدودها، وما يترتب عليها إن شاء الله تعالى.

حدود الدرس

الاحتراز في القيود

إذا ورد خطاب يشتمل على حكم وقيد له، فقد يكون هذا القيد متعلقاً للحكم، كالإكرام في (أكرم الفقير)، وقد يكون موضوعاً له كالفقير في المثال، وقد يكون شرطاً كما في الجملة الشرطية (إذا زالت الشمس فصل) وقد يكون غاية كما في (صم إلى الليل) وقد يكون وصفاً للموضوع كالعادل في (أكرم الفقير العادل) وهكذا.

وفي كل هذه الحالات يوجد للكلام مدلول تصوريّ أريد إخطاره في ذهن السامع، ومدلول تصديقيّ جديّ وهو الحكم الشرعيّ الذي أُرِز وكُشف عنه بذلك الخطاب. ولا شك في أنّ الصورة التي تتصورها في مرحلة المدلول التصوريّ عند سماع الكلام المذكور هي صورة حكم يرتبط بذلك القيد على نحو من أنحاء الارتباط، ونستكشف من دخول القيد في الصورة التي يدلّ عليها الكلام بالدلالة التصورية دخوله أيضاً في المدلول التصديقيّ الجديّ، بمعنى أنّ القيد مأخوذ في ذلك الحكم الشرعيّ الخاصّ الذي كشف عنه ذلك الكلام، فحينما يقول المولى (أكرم الفقير العادل) نفهم أنّ الوجوب الذي أراد كشفه بهذا الخطاب قد جعل على الفقير العادل، وأخذت العدالة في موضوعه وفقاً لأخذها في المدلول التصوريّ للكلام؛ وذلك لأنّ المولى لو لم يكن قد أخذ العدالة قيداً في موضوع ذلك الوجوب الذي جعله وأبرزه بقوله: (أكرم الفقير العادل) لكان هذا يعني أنّه أخذ في المدلول التصوريّ لكلامه قيداً ولم يأخذ ذلك القيد في المدلول الجديّ لذلك الكلام، أيّ أنّه يتّين بالدلالة التصورية للكلام شيئاً وهو القيد مع أنّه لا يدخل في نطاق مراده الجديّ، وهذا خلاف ظهور عرفيّ سياقيّ مفاده: أنّ كلّ ما يبيّن بالكلام في مرحلة المدلول التصوريّ فهو داخل في نطاق المراد الجديّ، وبكلمة أخرى أنّ ما يقوله يريد حقيقته.

خلاصة الدرس

الفرض من هذا البحث هو الكلام في تحقيق واحدة من دلالات الدليل الشرعيّ اللفظي نسميها بقاعدة احترازية القيود.

ولأجل ذلك، بدأنا بذكر أنواع القيود، وما تؤثره هذه القيود في الجملة من حيث المدلول التصوري والتصديقي، فبينما هذين المدلولين، ثم ربطنا بينهما؛ حيث ذهبنا إلى أن دخول القيد في المدلول التصوري الذي لا شك فيه، يكشف عن دخالة في المدلول التصديقي الجددي، وذكرنا معنى ذلك مع التمثيل له بقولنا: «أكرم الفقير العادل».

ثم - وفي آخر الدرس - تعرضنا للدليل هذه الدعوى الأخيرة من الكشف، فقلنا: إنه لو لم نلتزم بذلك، فسيلزم تالٍ باطل، هو: مخالفة ظهور عرفي سياقي، مفاده: أن كل ما يبين بالكلام في مرحلة المدلول التصوري، فهو داخل في نطاق المراد الجددي، وبكلمة أخرى: ظهور حال المتكلم في أن كل ما يقوله فإنه يريد.

أسئلة محورية

١. أذكر مثلاً لكل من القيود التالية، وبين علاقتها بالحكم.
 - (أ) متعلق الحكم.
 - (ب) موضوع الحكم.
 - (ج) شرط الحكم.
 - (د) غاية الحكم.
 - (هـ) وصف الحكم.
٢. ما هو المدلول التصوري والمدلول التصديقي الجددي في قولنا: «أكرم الفقير العادل»؟
٣. كيف نستكشف من دخول القيد في المدلول التصوري دخوله في المدلول الجددي؟
٤. ما الدليل على أن القيد المأخوذ في المدلول التصوري داخل في المدلول الجددي؟
٥. ما المقصود بالظهور العرفي السياقي الذي ذكره المصنف رحمته في الدرس؟

أسئلة تخصصية

١. ما الدليل على ما ذكره المصنف رحمه الله بقوله:
ولا شك في أنّ الصورة التي تتصورها في مرحلة المدلول التصوري... على
نحو من أنحاء الارتباط؟
٢. ما هي المراحل التي مرّ بها البحث في هذا الدرس؟
٣. ألم يكن من الأفضل أن نبدأ البحث بتوضيح قاعدة محلّ البحث والتي هي
المدعى، ثمّ نتسلسل في سائر مراحل البحث؟

تطبيقات

التطبيق الأول

طبّق ما استفدته في هذا الدرس على كلّ من القولين التاليين:

١. «يدفن ميت المسلمين».
 ٢. «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا»^١.
- المطلوب في هذا التطبيق إظهار عدم الفرق في البحث بين ما إذا كان الأمر مستفاداً من هيئة الأمر، كالمثال المذكور في المتن، وبين ما إذا كان مستفاداً من الجملة الخبرية كما في المثال الأول، ومن المادة كما في المثال الثاني.

التطبيق الثاني

طبّق ما استفدته في هذا الدرس على قولهم: «إذا رأيت الهلال فادع»، على فرض أنّه لا يدلّ على الوجوب بل على الاستحباب لوجود قرينة على ذلك.

المطلوب إظهار أن احترازية القيود لا تختص بالأمر، بل هي شاملة للاستحباب أيضاً.

مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنف رحمته الله.
٢. تقارير السيد الهاشمي: ٣، بحث الإطلاق والقيود.
٣. تهذيب الأصول: ٥٢٣/١.

الاحتراز في القيود (٢)

المدخل

بدأنا في الدرس السابق بالكلام في دلالة أخرى من دلالات الدليل الشرعي اللفظي، اسميناها بقاعدة احترازية القيود.

وقد ذكرنا في الدرس السابق - لأجل الوصول إلى اصطلياد هذه القاعدة والدليل عليها - أنواع القيود، والمدلولين التصوري والتصديقي للكلام ذي القيد، وقلنا: إن ما يؤخذ من قيد في المدلول التصوري فهو داخل مأخوذ في المدلول التصديقي الجدّي؛ وإلا لكان خلف ظهور عرفي سياقي في أن ما يقوله المتكلم فإنه يريد حقيقته.

هذا ما وصلنا إليه في الدرس السابق، وفي هذا الدرس نكمل هذا البحث، فنقول: إن هذا الظهور هو الذي يثبت القاعدة محلّ الكلام، ثم نذكر مؤدّى هذه القاعدة ومفادها بصورة تطبيقية بذكر مثال على ذلك، ثم نتطرّق إلى ما يترتب على هذه القاعدة، وحدودها، وتأثيرها، وإنه عدم شمول شخص الحكم - هذا الوجوب المدلول عليه بالمثال - لا طبعي الحكم - كلّ وجوب إكرام وبأيّ ملاك كان - وبهذا تنهي الكلام في هذه القاعدة.

حدود الدرس

و بهذا الظهور ثبت قاعدة وهي: قاعدة احترازية القيود، ومؤداها: أنَّ كلَّ قيد يؤخذ في المدلول التصوري للكلام، فالأصل فيه بحكم ذلك الظهور أنَّ يكون قيداً في المراد الجدِّي أيضاً، فإذا قال: (أكرم الإنسان الفقير)، فالفقر قيد في المراد الجدِّي بمعنى كونه دخيلاً في موضوع وجوب الإكرام الذي سبق ذلك الكلام للكشف عنه. و يترتب على ذلك أنه إذا لم يكن الإنسان فقيراً فلا يشمل ذلك الوجوب، ولكن هذا لا يعني أنَّ إكرامه ليس واجباً باعتبار آخر فقد يكون هناك وجوب ثانٍ يخص الإنسان العالم أيضاً. فإذا لم يكن الإنسان فقيراً وكان عالماً فقد يجب إكرامه بوجوب ثانٍ. وهكذا نمرف أنَّ قاعدة احترازية القيود ثبت أنَّ شخص الحكم الذي يشكل المدلول التصديقي الجدِّي للكلام المشتمل على القيد لا يشتمل من انتفى عنه القيد ولا تنفي وجود حكم آخر يشمل.

خلاصة الدرس

بعد أن ذكرنا في الدرس السابق أنواعاً من القيود، والمدلول التصوري والتصديقي للجملة ذات القيد، وأنَّ ما يؤخذ في المدلول التصديقي الجدِّي، وأقمنا الدليل على ذلك، وإنَّه ظهور عرفي سياقي مفاده أنَّ ما يقوله المتكلم يريد به حقيقة وجدّاً، بعد ذلك كلّه دخلنا في الدرس الحالي، حيث قلنا: إنَّ هذا الظهور هو الذي يثبت قاعدة احترازية القيود، فوصلت النوبة إلى توضيح هذه القاعدة، ومفادها، ومؤداها، ثمَّ تطرّقنا إلى ما يترتب عليها من نمرة، وهي: عدم شمول المفيد لعائد القيد، ثمَّ ختمنا ذلك بأنَّ المنفي بهذه القاعدة إنّما هو شخص الحكم الوارد في الدليل المقيد لا أيَّ حكم وبأيَّ حيثة وملاك.

أسئلة محورية

١. وضح المقصود بقاعدة احترازية القيود مع ذكر المثال.

٢. أذكر الدليل على ثبوت قاعدة احترازية القيود.

٣. ما الذي يترتب على قاعدة احترازية القيود؟

٤. ما المقصود بـ «شخص الحكم» الذي تُثبت قاعدة احترازية القيود عدم شموله لمحلّ الكلام؟

أسئلة تخصصية

١. ما معنى الأصل الذي ورد في قول المصنف رحمته: فالأصل فيه بحكم ذلك الظهور...؟
٢. إذا قيل: «أكرم الفقير العادل»، فما هو مقتضى قاعدة احترازية القيود، ولماذا؟
 - (أ) حرمة إكرام الفقير غير العادل.
 - (ب) كراهة إكرام الفقير غير العادل.
 - (ج) عدم وجوب إكرام الفقير غير العادل مطلقاً.
 - (د) عدم وجوب إكرام الفقير غير العادل.
 - (هـ) العبارة ساكتة عن حكم إكرام الفقير غير العادل.

تطبيقات

التطبيق الأول

- تأمل في العبارات التالية، هل تجد كلّ عبارتين متعارضتين؟ ما الدليل على ذلك؟
- | | |
|--------------------------|----------------------------|
| ١. «أكرم الفقير العادل». | ٢. «أكرم الفقير الفاسق». |
| ١. «أكرم السيد العادل». | ٢. «لا تكرم السيد الفاسق». |
| ١. «أكرم العالم العادل». | ٢. «يجب إكرام العالم». |

التطبيق الثاني

لو فرض أننا سمعنا الإمام عليه السلام يقول وهو في حضرة الخليفة الأموي الظالم: «أكرم الفقير الأموي»، فهل يمكن تطبيق قاعدة احترازية القيود حيثنّذ، فنقول: وجوب الإكرام المذكور بهذا الكلام لا يشمل كلّ فقير، وإنما يشمل الفقير الأموي دون غيره؟ ولماذا؟

«الجواب: لا يمكن ذلك؛ لما اتضح من خلال الدرس من أن القاعدة إنما تثبت ببركة ظهور عرفي سياقي في أن ما يقوله يريدُه حقيقةً وجداً، وهذا غير متحقق في ما نحن فيه؛ فإننا نعلم أن القيد المذكور في الكلام - الأموي - إنما ذكر تقيّة ولم يكن مراداً جدياً، وهكذا الكلام في موارد التقيّة كلها، وهذا نموذج من خروج الكلام عن الأصل الذي ذكره المصنّف رحمه الله بقوله: «فالأصل فيه...»، فإن المقصود به أن القاعدة والظهور الأولي هو ذلك، إلا أن ترد قرينة على خلافه كما في ما نحن فيه من المثال، من العلم بإرادة التقيّة».

مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنّف رحمه الله.
٢. تقارير السيد الهاشمي: ٣، بحث الإطلاق والتقييد.
٣. تهذيب الأصول: ٥٢٣/١.
٤. كفاية الأصول: ٢٨٢.

الإطلاق (١)

المدخل

نتناول اليوم بالبحث دلالة أخرى من دلالات الدليل الشرعي اللفظي، وهي الدلالة المسماة بالإطلاق، وبعض المباحث التي تتعلق بها.

وما سنتطرق له في هذا الدرس هو الأمور التالية:

أولاً: ما هي حقيقة الإطلاق؟ وما هي حقيقة التقييد بصورة مجملة؟

ثانياً: ما هي حقيقة الإطلاق والتقييد مع شيء من التدقيق والتحليل؟

ثالثاً: وبعد أن عرفنا حقيقة الإطلاق وتصورناه، فمن أين تنشأ دلالة بعض الألفاظ على الإطلاق كإنسان مثلاً؟

وفي هذه النقطة الثالثة، سنتناول الخلاف الذي وقع بين الأصوليين في منشأ هذه الدلالة، والذي يبدأ التحقيق فيه من التحقيق في أن هذه الكلمة لأي معنى قد وضعت؟

هذا ما سنتناوله في هذا الدرس إن شاء الله تعالى، على أن نكمل البحث في الدروس التالية.

حدود الدرس

الإطلاق

الإطلاق بقابل التقييد، فإنَّ تصورت معنىً ولاحظت فيه وصفاً خاصاً أو حالة معينة، كان ذلك تقييداً، وإنَّ تصوّره بدون أنْ تلاحظ معه أيّ وصف أو حالة أخرى كان ذلك إطلاقاً، فالتقييد إذن هو لحاظ خصوصية زائدة في الطبيعة، والإطلاق عدم لحاظ الخصوصية الزائدة. والطبيعة محفوظة في كلتا الحالتين: غير أنّها تتميز في الحالة الأولى بأمر وجودي وهو لحاظ الخصوصية، وتتميّز في الحالة الثانية بأمر عدمي وهو عدم لحاظ الخصوصية. ومن هنا يقع البحث في أنّ كلمة إنسان مثلاً أو أيّ كلمة مشابهة هل هي موضوعة للطبيعة المحفوظة في كلتا الحالتين فلا التقييد دخيل في المعنى الموضوع له ولا الإطلاق، بل الكلمة بمدلولها تلائم كلا الأمرين، أو أنّ الكلمة موضوعة للطبيعة المطلقة فتدّل الكلمة بالوضع على الإطلاق وعدم لحاظ القيد، وقد وقع الخلاف في ذلك.

خلاصة الدرس

تناولنا في هذا الدرس دلالة أخرى من دلالات الدليل الشرعي اللفظي، وهي التي أسميناها الإطلاق، والذي قلنا: إنّه يقابل التقييد.

وقد وضحتنا في هذا الدرس حقيقة كلّ من الإطلاق والتقييد إجمالاً أولاً، ومع شيء من الدقة ثانياً، فقلنا: إنّ الطبيعة محفوظة في كلّ منهما، إلا أنّ المائز بينهما هو لحاظ أو عدم لحاظ القيد (الخصوصية، الحالة، الصفة)، فالأوّل مائز التقييد، والثاني مائز الإطلاق.

ثم انتقلنا إلى التحقيق في منشأ الدلالة على الإطلاق الذي مضى توضيح حقيقته، فذكرنا أنّ هنا مسلكين:

أحدهما: القائل بأن منشأ الإطلاق بالوضع، فكلمة «إنسان» وما ماثلها، موضوعة للطبيعة المطلقة غير المقيدة، فالإطلاق ملحوظ في المعنى الموضوع له اللفظ.

والثاني: إن هذه الكلمة وما ماثلها، موضوعة للطبيعة دون دخالة أي شيء آخر؛ فلا التقييد دخيل في المعنى الموضوع له اللفظ ولا الإطلاق، وسنذكر في الدرس التالي ما يترتب على هذا الخلاف إن شاء الله تعالى.

أسئلة محورية

١. ما هي حقيقة الإطلاق؟ وما هي حقيقة التقييد على مستوى التصور؟
٢. ذهب السيد الشهيد رحمته الله إلى أن الطبيعة محفوظة في كل من الإطلاق والتقييد، فما الذي يميز هذه الطبيعة في أحدهما عن الآخر؟
٣. ما هو موضوع البحث الذي وقع بين الأصوليين بالنسبة لوضع مثل كلمة: «إنسان»؟

أسئلة تخصصية

١. ذكر السيد الشهيد أن حقيقة الإطلاق على مستوى التصور، هي: أن تصور معنى بدون أن تلحظ معه وصفاً خاصاً، أو حالة معينة، وأن التقييد يقابله، فهل ذكر دليلاً على ذلك؟
٢. ما معنى قوله رحمته الله: «ومن هنا»: في قوله في بيان حقيقة الإطلاق والتقييد: «ومن هنا، يقع البحث في أن كلمة «إنسان» مثلاً...»؟

التطبيق الأول

طبق ما أخذته في حقيقة الإطلاق والتقييد بملاحظة النسبة والعلاقة بين «الإنسان»، و«صفة العلم» مثلاً، فمتى يكون «الإنسان» مطلقاً؟ ومتى يكون مقيداً؟

التطبيق الثاني

قال العلامة المظفر رحمته الله في أصول الفقه:

المسألة الرابعة: هل الإطلاق بالوضع ؟ ... الذي وقع فيه البحث، هو أن الإطلاق في أسماء الأجناس وما شابهها هل هو بالوضع أو بمقدمات الحكمة؟ أي: إن أسماء الأجناس، هل هي موضوعة لمعانيها بما هي شائعة ومرسلة على وجه يكون الارسال - أي: الإطلاق - مأخوذاً في المعنى الموضوع له اللفظ - كما نسب إلى المشهور من القدماء قبل سلطان العلماء رحمته - ؟ أو أنها موضوعة لنفس المعاني بما هي، والإطلاق يستفاد من دال آخر، وهو نفس تجرد اللفظ من القيد إذا كانت مقدمات الحكمة موجودة فيه؟

وهذا القول الثاني أول من صرح به فيما نعلم سلطان العلماء رحمته في حاشيته على معالم الأصول، وتبعه جميع من تأخر عنه إلى يومنا هذا. وعلى القول الأول يكون استعمال اللفظ في المقيد مجازاً، وعلى الثاني يكون حقيقة.

تأمل في هذا الكلام جيداً، لتصل بمعونة ما استفدته في درس اليوم إلى التعبيرات المختلفة بين العلمين (قدس سرهما)، من حيث التعبير عن: الإطلاق، التقييد، محل الخلاف، الوضع للمطلق و...، هذا بالإضافة إلى جملة من المعلومات الأخرى في محل البحث، كرأي المشهور، ورأي سلطان العلماء رحمته، وآته أول من قال به و... .

مصادر الدرس

١. الحلقتان الأولى، والثالثة، للمصنّف رحمته.
٢. تقريرات السيد الهاشمي: ٣، بحث الإطلاق والتقييد: ٤٠١ وما بعدها.
٣. تقريرات العلامة عبد الساتر: ٤٦١/٧ وما بعدها.
٤. أصول المظفر: ج ١/ ١٣٢.

الإطلاق (٢)

المدخل

تكلمنا في الدرس السابق عن حقيقة الإطلاق والتقييد، ووصل بنا الكلام إلى بيان خلاف وقع بين الأصوليين في أن أسماء الأجناس «كإنسان» مثلاً والتي يستفاد منها الإطلاق، ما هو منشأ هذا الإطلاق فيها؟ هل هو بالوضع فاللفظ موضوع للمطلق؟ أم هو بأمر آخر، فلا الإطلاق داخل في المعنى الموضوع له ولا التقييد؟

وقبل أن نذكر الجواب في هذا الدرس، لابد وأن نبيّن ما يترتب على هذا الخلاف من ثمرات، فنذكر أمرين في هذا المقام. ثم نذكر الدليل على عدم وضع اللفظ المزبور وما مثله للمطلق، وعليه، فلا بد من البحث عن منشأ آخر للإطلاق الذي نراه فيه، وهو ما سنتطرق له في الدرس التالي، ونسميه بقرينة الحكمة.

حدود الدرس

و يترتب على هذا الخلاف أمران

أحدهما: إن استعمال اللفظ وإرادة المقيد على طريقة تعدّد الدالّ والدلول يكون استعمالاً حقيقياً

على الوجه الأول، لأنّ المعنى الحقيقي للكلمة محفوظ في ضمن المقيد والمطلق على السواء، ويكون مجازاً على الوجه الثاني؛ لأنّ الكلمة لم تستعمل في المطلق مع أنّها موضوعة للمطلق، أي للطبيعة التي لم يلحظ معها قيد بحسب الفرض.

والأمر الآخر: أنّ الكلمة إذا وقعت في دليل حكم، كما إذا أخذت موضوعاً للحكم مثلاً ولم نعلم أنّ الحكم هل هو ثابت لدلول الكلمة على الإطلاق، أو لخصّة مقبّدة منه أمكن على الوجه الثاني أن نستدلّ بالدلالة الوضعية للفظ على الإطلاق؛ لأنّه مأخوذ في المعنى الموضوع له وقيد له فيكون من القيود التي ذكرها المتكلم فنطبق عليه قاعدة احترازية القيود فنثبت أنّ المراد بالاسم الذي مطلق أيضاً.

و أما على الوجه الأول فلا دلالة وضعية للفظ على ذلك، لأنّ اللفظ موضوع بموجبة للطبيعة المحفوظة في ضمن المطلق والمقيد، وكلّ من الإطلاق والتقييد خارج عن المدلول الوضعي للفظ. فالتكلم لم يذكر في كلامه التقييد ولا الإطلاق فلا يمكن بالطريقة السابقة أن نثبت الإطلاق بل لابدّ من طريقة أخرى.

و الصحيح هو الوجه الأول؛ لأنّ الوجدان العرفي شاهد بأنّ استعمال الكلمة في المقيد على طريقة تعدد الدال والمدلول ليس فيه تجويز.

و على هذا الأساس نحتاج في إثبات الإطلاق إلى طريقة أخرى؛ إذ ما دام الإطلاق غير مأخوذ في مدلول اللفظ وضعاً فهو غير مذكور في الكلام فلا يتاح تطبيق قاعدة احترازية القيود عليه

خلاصة الدرس

بعد أن ذكرنا في الدرس السابق الخلاف الذي وقع بين الأصوليين في المعنى الذي وضع له اسم الجنس ك: «إنسان» مثلاً، ذكرنا - قبل اعطاء الرأي في هذا الخلاف - ما يترتب على هكذا خلاف، فتناولنا أمرين في هذا المقام:

الأول: إنّ استعمال اللفظ وإرادة المقيد على طريقة تعدد الدال والمدلول يكون

استعمالاً حقيقياً على الأول، ومجازياً على الثاني، وذكرنا الدليل على ذلك. والثاني: إنه بناء على الثاني، يمكن التمسك بالدلالة الوضعية للفظ لنفي، أي: قيد محتمل بتطبيق قاعدة احترازية القيود، وأما على الأول، فنحتاج إلى أمر آخر يثبت الإطلاق وعدم القيد المحتمل؛ فإن التقييد والإطلاق خارجان عن المدلول الوضعي للكلمة بناءً على هذا الوجه.

وبعد ذكر هذين الأمرين، قلنا: إن الصحيح هو الأول؛ فإننا لا نشعر بأي مجازية وعناية في استعمالنا للفظ وإرادة المقيد على طريقة تعدد الدال والمدلول، مما يكشف عن كون الكلمة قد استعملت في معناها الحقيقي، وليس هو إلا الطبيعي. وبناء على هذا، فلا بد - في إثبات الإطلاق - من طريقة أخرى غير الوضع وتطبيق قاعدة احترازية القيود؛ فإنها لا تنفي إلا على الوجه الثاني، وهذه الطريقة الأخرى هي ما سيأتي الكلام فيه في الدرس التالي، وسنسميها بـ: «قرينة الحكمة».

أسئلة محورية

١. ما محصل الأمر الأول الذي يترتب على الخلاف المذكور بين الأصوليين؟
٢. ما محصل الأمر الثاني الذي يترتب على الخلاف المذكور بين الأصوليين؟
٣. ذهب المصنف رحمته إلى أن اسم الجنس كإنسان موضوع للطبيعة المحفوظة في ضمن المطلق والمقيد، أذكر الدليل الذي تمسك به لذلك مع التوضيح التام.

أسئلة تخصصية

١. ذكر المصنف رحمته أن استعمال اللفظ وإرادة المقيد على طريقة تعدد الدال والمدلول، يكون استعمالاً مجازياً لو قلنا بوضع اسم الجنس للمطلق؛ لأن الكلمة لم تستعمل في المطلق، وضح ذلك بصورة مفصلة.

٢. عندما ننظر للوهلة الأولى إلى قاعدة احترازية القيود، والإطلاق، نجد أن هناك تنافس شديد بينهما، ولكن انضح أن القاعدة في بعض الأحيان تنتج الإطلاق، بين ذلك مفصلاً.

٣. قال **نزيك**: «والصحيح هو الوجه الأول؛ لأن الوجدان العرفي... ليس فيه تجوز». مرّ علينا عنوان هو: علامات الحقيقة والمجاز، ما علاقة ما استفدته في ذلك العنوان بما نحن فيه؟

التطبيقات

التطبيق الأول

أفتى الفقهاء بجواز الوضوء بماء البحر، فاستشكل أحد المقلّدين بأن هذا الماء مالح، ألا تمنع ملوحته من صحّة الوضوء؟ فسأل أحد العلماء عن ذلك، فأجابه العالم: يصحّ الوضوء بماء البحر وإن كان مالحاً، لقول الإمام الصادق **عليه السلام**: «خلق الله الماء طهوراً». المطلوب: بيان استنباط صحة الوضوء بماء البحر من هذا الحديث، بناءً على كون اسم الجنس موضوعاً للمطلق.

التطبيق الثاني

سأل أحدهم عالماً عن حكم بيع اليورانيوم في الإسلام، فقال له: «نعم يجوز بيعه»، فقال: ولكن اليورانيوم لم يكن موجوداً في عصر النبي **ﷺ**، ولا الأنمة **عليه السلام**، فكيف تعرفون أن الإسلام يقول بجواز البيع؟! المطلوب: إزالة هذه الشبهة بواسطة التمسك بقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾^١ بالاستفادة ممّا ذكر في الدرس.

مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنف رحمته الله.
٢. تقارير السيد الهاشمي: ٤٠١٣ بحث الإطلاق والتقييد وما بعدها.
٣. تقارير العلامة حسن عبد السائر: ٤٦١ / ٧ وما بعدها.
٤. المكاسب المحرمة للسيد الإمام رحمته الله.
٥. وسائل الشيعة للحر العاملي رحمته الله.

قرينة الحكمة (١)

المدخل

ذكرنا في الدرس السابق أن الصحيح هو عدم وضع اسم الجنس كإنسان للطبيعة المطلقة، وإنما وضع للطبيعة القابلة للانطباق على المطلق والمقيد، بدليل عدم إحساس بأي تجوُّز ومسامحة في استعمال اللفظ وإرادة المقيد على طريقة تعلد الدال والمدلول. وعلى هذا، فلا بد في إثبات الإطلاق في أسماء الجنس مثلاً من طريقة أخرى غير الوضع، وهذه الطريقة الأخرى هي التي نتاولها بالكلام في هذا الدرس، فنوضح ماهيتها، ومفادها، والدليل عليها، ووجه شبهها واختلافها مع قاعدة احترازية القيود التي ذكرناها سابقاً إن شاء الله تعالى.

حدود الدرس

و الطريقة الأخرى هي ما يسميها المحققون المتأخرون بقرينة الحكمة وجوهرها التمسك بدلالة تصديقية لظهور عرفي سياقي آخر غير ذلك الظهور الحالي السياقي الذي تعتمد عليه قاعدة احترازية القيود، فقد عرفنا سابقاً أن هذه القاعدة تعتمد على ظهور عرفي سياقي مفاده، أن ما يقوله يريد حقيقته، ويوجد ظهور عرفي سياقي آخر مفاده: أن لا يكون شيء دخيلاً وقيداً في مراده الجدي وحكمه، ولا يبينه باللفظ؛ لأن ظاهر

حال المتكلم أنه في مقام بيان تمام مراده الجدي بخطابه، وحيث إن القيد ليس مبيّناً في حالة عدم نصب قرينة على التقييد فهو إذاً ليس داخل في المراد الجدي والحكم الثابت، وهذا هو الإطلاق المطلوب. وهكذا نلاحظ أن كلاً من قرينة الحكمة التي تثبت الإطلاق وقاعدة احترازية القيود تبنى على ظهور عرفي سياقي حالي غير الظهور العرفي السياقي الحالي الذي تعتمد عليه الأخرى، فالقاعدة تبنى على ظهور حال المتكلم في أن ما يقوله يريد، وقرينة الحكمة تبنى على ظهور حال المتكلم في أن كل ما يكون قيداً في مراده الجدي يقوله في الكلام الذي صدر منه لإبراز ذلك المراد الجدي، أي: أنه في مقام بيان تمام مراده الجدي بخطابه.

خلاصة الدرس

ذكرنا في هذا الدرس الطريقة الأخرى لإثبات الإطلاق في اسم الجنس بعد أن ثبت عدم إمكان ذلك بالوضع ببطلان وضع هذا الاسم للطبيعة المطلقة، وهي ما أسميناه بـ «قرينة الحكمة».

ثم بيّنا جوهر هذه القرينة وأساسها، وأنه التمسك بظهور عرفي حالي سياقي مفاده: أن ما لا يقوله المتكلم في كلامه فإنه لا يريد، وهذا الظهور بدوره يقوم على أساس ظهور حال المتكلم في أنه في مقام بيان تمام مراده الجدي بكلامه.

ثم ذكرنا وجه التشابه بين هذا الظهور والظهور الذي ابنت عليه قاعدة احترازية القيود، فقلنا: إن الإثباتين ظهور حالي عرفي سياقي، ولكن الفارق بينهما، هو: أن مفاد هذا الظهور الذي يُثبت قرينة الحكمة، هو أن ما لا يقوله لا يريد، جدّاً، وأنا معاد الظهور الذي يُثبت القاعدة، فهو كما قلنا: إن ما يقوله يريد، جدّاً.

أسئلة محورية

١. ما فائدة قرينة الحكمة؟ وما الثمرة من إجرائها؟
٢. ما هو جوهر قرينة الحكمة وأساسها؟
٣. ما هو الأساس في الظهور العرفي السياقي الذي يُثبت قرينة الحكمة؟

٤. ما هو الفرق بين الظهور العرفي السياقي الذي يُثبت قرينة الحكمة، وبين الظهور العرفي السياقي الذي يُثبت قاعدة احترازية القيود؟

أسئلة تخصصية

١. ما المقصود بـ «الحكمة» الواردة في قرينة الحكمة؟
٢. أذكر مثلاً لنصب قرينة على التقييد، وبَيِّن ما تؤثره هذه القرينة على الإطلاق وقرينة الحكمة.
٣. من أين نفهم أنَّ المتكلم كان في مقام بيان تمام مراده بكلامه؟

تطبيقات

لو سأل أحدهم: «هل يجوز السجود على الرخام؟» فبحث الفقيه في كتب الروايات، فوجد صحيحة هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال له: «أخبرني عما يجوز السجود عليه وعما لا يجوز، قال: السجود لا يجوز إلَّا على الأرض، أو على ما أنبت الأرض، إلَّا ما أكل أو لبس»، فماذا يفني هذا الفقيه:

(أ) إذا كان يعتقد بأن دلالة المطلق على الإطلاق بالوضع؟

(ب) إذا كان يعتقد بأن دلالة المطلق على الإطلاق بقرينة الحكمة؟

يَبَيِّن ذلك بطريقه استدلاليه ينصح فيها كيفية الوصول إلى الإطلاق على الوجهين.

مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنّف رحمه الله.
٢. تقارير السيد الهاشمي: ٤٠١/٣ وما بعدها.
٣. تقارير العلامة عبد الساتر: ٤٦١/٧ وما بعدها.
٤. وسائل الشيعة للحر العاملي رحمه الله.

قرينة الحكمة (٢)

المدخل

ذكرنا في الدرس السابق الطريقة التي تثبت الإطلاق فيما لو لم نقل بوضع أسماء الأجناس للمطلق، وقد أسميناه قرينة الحكمة، وبينّا مفادها ومعناها، وأساسها، ودليلها، وأنها تبني على ظهور عرفي سياقي حالي مفاده إن ما لا يقوله المتكلم ولا يبيّنه فإنه لا يريده. وفي درسنا هذا نتعرض إلى اعتراض قد يورد على هذه القرينة فنبيّنه، ثمّ ستناول رد هذا الاعتراض ودفعه.

حدود الدرس

وقد يعترض على قرينة الحكمة هذه؛ بأنّ اللفظ إذا لم يكن يدلّ بالوضع إلّا على الطّبيعة المحفوظة في ضمن المقيد والمطلق معاً فلا دالّ على الإطلاق، كما لا دالّ على التقييد، مع أنّ أحدهما ثابت في المراد الجدّي جزماً؛ لأنّ موضوع الحكم في المراد الجدّي إمّا مطلق وأما مقيد، وهذا يعني أنّه على أيّ حال لم يبين تمام مراده بخطابه ولا معيّن حينئذٍ لافتراض الإطلاق في مقابل التقييد.

و يمكن الجواب على هذا الاعتراض؛ بأنّ ذلك الظهور الحاليّ السياقي لا يعني سوى أنّ يكون كلامه وافيّاً بالدلالة على تمام ما وقع تحت لحاظه من المعاني بحيث لا يكون هناك معنى لحظه المتكلم

ولم يأت بها بدّل عليه، لا أنّ كلّ ما لم يلحظه لابدّ أنّ يأتي بها بدّل على عدم لحاظه، فإنّ ذلك ممّا لا يقتضيه الظهور الحاليّ السياقي، وعليه فإذا كان المتكلّم قدّاراد المقيد مع أنّه لم ينصب قرينة على القيد، فهذا بنى وقوع أمر تحت اللحاظ، زائد على الطّبيعة وهو تقيداً بالقيد؛ لأنّ المقيد يتميّز بلحاظ زائد ولا يوجد في الكلام ما يبين هذا التقيد الذي وقع تحت اللحاظ، وإذا كان المتكلّم قدّاراد المطلق فهذا لا يعني وقوع شيء تحت اللحاظ زائداً على الطّبيعة؛ لأنّ الإطلاق، كما تقدّم عبارة عن عدم لحاظ القيد، نصّح أنّ يقال: إنّ المتكلّم لو كان قدّاراد المقيد لما كان مبيّناً لتمام مراده؛ لأنّ القيد واقع تحت اللحاظ، وليس مدلولاً للفظ، وإذا كان مراده المطلق، فقد بيّن تمام ما وقع تحت لحاظه؛ لأنّ نفس الإطلاق ليس واقعاً تحت اللحاظ بل هو عدم لحاظ القيد الزائد.

ونستخلص من ذلك إنّنا بتوسط قرينة الحكمة ثبت الإطلاق، ونستغني بذلك عن إثباته بالدلالة الوضعية عن طريق أخذه قيداً في المعنى الموضوع له اللفظ، ثمّ تطبيق قاعدة احترازية القيود عليه.

خلاصة الدرس

بدأنا الدرس بذكر اعتراض قد يوجه إلى قرينة الحكمة، حاصله: أنّ اللفظ - كما يقول أصحاب هذا المسلك - ليس موضوعاً للمطلق، بل للطّبيعة، ولكن المراد الجدّي إما مطلق أو مقيد، وعلى كلا الحالين قد خالف المتكلم ظهور حاله في أنّه في مقام بيان تمام مراده بكلامه، فكيف يتعيّن الإطلاق دون التقيد؟

ثمّ انتقلنا إلى جواب المصنّف على هذا الاعتراض، ومحصّله: أنّ أساس الإشكال السابق، هو أنّ الخلف يلزم على كلا الحالين، ولا معيّن للإطلاق؛ إذ لم لا نختار التقيد؟

وهذا الأساس باطل؛ إذ لو كان المراد مطلقاً فإنّه لا يلزم الخلف، بخلاف ما إذا كان مقيداً؛ لأنّ ذلك الظهور الحاليّ السياقي الذي ترتّب عليه قرينة الحكمة، مفاده أنّ ظاهر حال المتكلم أنّه في مقام بيان تمام مراده وتمام ملاحظه، فإنّ كان مراده

وملاحظه هو المقيد، فينبغي أن يقع تحت لحاظه شيان: الماهية (الطبيعة)، والقيد. وإن كان مراده المطلق، فينبغي أن يقع تحت لحاظه الماهية فقط؛ لما اخترناه من أن حقيقته الإطلاق هي عدم لحاظ القيد لا لحاظ عدم القيد.

وعلى هذا، فلو رجعنا إلى الكلام، لوجدنا أنه واف بمرامه لو كان مطلقاً؛ لأن المتكلم قد بين الماهية، بخلاف ما لو كان مراده مقيداً؛ فإن كلامه حينئذ لا يفي بسان هذا المرام؛ إذ لم يبين القيد مع أنه كان تحت لحاظه.

فالخلف - على هذا - إنما يلزم فيما لو كان قد أراد المقيد، دون ما إذا كان قد أراد المطلق، ولكي نصون كلام المتكلم الحكيم عن هذا الخلف، يجب المصير إلى أنه أراد الإطلاق.

وبهذه الطريقة الثانية - قرينة الحكمة - سوف لن نحتاج إلى إثبات الإطلاق بالوضع بتوسط قاعدة احترازية القيود.

أسئلة محورية

١. بين الاعتراض الذي قد يوجه على التمسك بقرينة الحكمة لإثبات الإطلاق في اسم الجنس.

٢. ما هو مقتضى الظهور الحالي السياقي الذي تنبئ عليه قرينة الحكمة؟

٣. ما هو محصل جواب السيد الشهيد رحمته الله على الاعتراض على قرينة الحكمة؟

٤. لماذا يصح أن يقال: إن المتكلم لو كان قد أراد المقيد لما كان مبيّناً لتمام مراده. بينما لو كان قد أراد المطلق فقد كان مبيّناً لتمام مراده؟

أسئلة تخصصية

١. ما هو الأساس الذي يقوم عليه الاعتراض المتوجه لقرينة الحكمة؟

٢. ما الدليل على ما ادّعاء السيد الشهيد^{رحمته} من أن الظهور الحالي السياقي الذي تبنتي عليه قرينة الحكمة لا يعني سوى أن يكون كلام المتكلم وافياً بالدلالة على تمام ما وقع تحت لحاظه من المعاني، لا أن كل ما لم يلحظه لابد أن يأتي بما يدل على عدم لحاظه؟

تطبيقات

هناك علاقة وثيقة بين ماتعلّمناه في هذا الدرس، وماتعلّمناه في الدرس الحادي والخمسين؛ بحيث لولا ذلك لما أمكن ولا صح الجواب الذي ذكرناه في درسنا هذا، هل تعرف ما هي؟

لو راجعنا الجواب الذي ذكره المصنّف^{رحمته} هنا، لوجدنا أن أساسه هو لزوم الخلف لو كان المتكلم قد أراد المقيّد، وعدم لزومه لو كان قد أراد المطلق كما بيناه بصورة واضحة في الدرس والتلخيص.

ولو تأملنا في هذا الأساس، لوجدنا أنه إنما يتم فيما لو قلنا بأن الإطلاق هو عدم لحاظ القيد؛ فإنه حينئذ لا يلحظ ولا يكون تحت اللحاظ، خلافاً للقيد؛ فإنه أمر وجودي، وأما لو كان الإطلاق هو لحاظ عدم القيد، فسيكون حينئذ ممّا يلحظ؛ لأنه أمر وجودي شأنه شأن القيد.

وعلى هذا، فإن عدم الخلف لو أراد المتكلم المطلق، إنما يتم فيما لو كان الإطلاق أمراً عدمياً لا أمراً وجودياً اسمه لحاظ عدم القيد، ولو كان وجودياً للزم الخلف فيما لو كان قد أراد المطلق أيضاً؛ لأنه لم يبيّن ذلك بكلامه، فيكون بالضبط كما لو أراد القيد ولم يبيّن، فيلزم الخلف على الحالتين ويبقى الإشكال بقاء أساسه الذي يبنّاه في الدرس والخلاصة.

والآن، ارجع إلى الدرس الحادي والخمسين، وقل لنا: ما الذي ذهب إليه

المصنف رحمه الله هناك بالنسبة إلى حقيقة الإطلاق؟ هل لاحظت الارتباط الوثيق بين جزئيات البحث الأصولي الواحد؟

مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنف رحمه الله.
٢. تقارير السيد الهاشمي: ٤٠١/٣ وما بعدها.
٣. تقارير الشيخ عبد الساتر: ٤٦١/٧ وما بعدها.

قرينة الحكمة (٣)

المدخل

نتناول في هذا الدرس الكلام في أمرين:

الأول: الإشارة إلى فارق عملي بين مسلّكي إثبات واستفادة الإطلاق بالوضع وبقريئة الحكمة؛ حيث سنوضح هنا أنّه في بعض الأديان يمكن الإثبات بالوضع، بينما لا يمكن بقرينة الحكمة.

والثاني: الإشارة إلى أنواع الإطلاق المستفاد بقرينة الحكمة، وأقسامه، من البدلي والشمولي، والأفرادي، والأحوالي، كلّ ذلك مع الأمثلة المناسبة.

حدود الدرس

لكن يبقى هناك فارق عملي بين إثبات الإطلاق بقرينة الحكمة، وإثباته بالدلالة الوضعية. وتطبيق قاعدة احترازية القيود، وهذا الفارق العملي يظهر في حالة اكتناف الكلام بملايسات معينة نفقده الظهور السياقي الذي نعتد عليه قرينة الحكمة، فلا يعود لحال المتكلم ظهور في أنّه في مقام بيان تمام مراده الجدّي بكلامه وأمكن أن يكون في مقام بيان بعضه، ففي هذه الحالة لا تنتم قرينة الحكمة لبطلان الظهور الذي نعتد عليه، فلا يمكن إثبات الإطلاق لمن يستعمل قرينة الحكمة

لإثباته، وخلافاً لذلك من يثبت الإطلاق بالدلالة الوضعية وتطبيق قاعدة احترازية القيود، فإنّ بإمكانه أن يثبت الإطلاق في هذه الحالة أيضاً؛ لأنّ الظهور الذي تعتمد عليه هذه القاعدة غير الظهور الذي تعتمد عليه قرينة الحكمة كما عرفنا سابقاً، وهو ثابت على أيّ حال.

ثم إنّ الإطلاق الثابت بقرينة الحكمة، تارة يكون شمولياً، أي: مقتضياً لاستيعاب الحكم لتمام أفراد الطّبيعة. وأخرى يكون بدلاً يكتفي في امثال الحكم المجهول فيه بإيجاد أحد الأفراد. ومثال الأول: إطلاق الكذب في (لا تكذب)، ومثال الثاني: إطلاق الصلاة في (صل).

و الإطلاق: تارة يكون أفرادياً، وأخرى يكون أحوالياً، والمقصود بالإطلاق الأفرادي أن يكون للمعنى أفراد فيثبت بقرينة الحكمة أنه لم يردّ به بعض الأفراد دون بعض، والمقصود بالإطلاق الأحوالي أن يكون للمعنى أحوال، كما في أسماء الأعلام، فإنّ مدلول كلمة زيد وإن لم يكن له أفراد ولكن له أحوال متعدّدة، فيثبت بقرينة الحكمة، أنه لم يردّ به حال دون حال.

خلاصة الدرس

تعرّضنا في هذا الدرس لأمرين من الأمور التي تتعلّق بالإطلاق: أولهما: الفارق العملي الذي يظهر في بعض الحالات بين ما إذا كانت طريقة إثبات الإطلاق هي الوضع أو قرينة الحكمة، وقلنا في هذا الأمر: إنه إذا لم يكن ذلك الظهور الحالي السياقي الذي تترتب عليه قرينة الحكمة محرراً لأيّ سبب من الأسباب، فإنّه لن يمكن الاستفادة بالإطلاق بهذه الطريقة؛ لفقدان أساسها كما هو واضح.

وثانيهما: أقسام الإطلاق المستفاد بقرينة الحكمة؛ فإنّه تارة يكون شمولياً كإطلاق متعلّق النهي عادة، وتارة يكون بدلاً كإطلاق متعلّق الأمر عادة.

كما أنّه يقسم تقسيماً آخر؛ فيكون تارة أفرادياً كما في أسماء الأجناس، وأخرى يكون أحوالياً كما في: «أكرم زيدا» مثلاً؛ فإنّ لزيد أحوالاً كثيرة تُثبت بقرينة الحكمة أنّه لم يرد المتكلم حالاً دون آخر.

أسئلة محورية

١. هل هناك فارق عملي بين مسلكي استفادة الإطلاق؟ ومتى يظهر؟
٢. أذكر مثلاً يظهر فيه الفرق العملي بين مسلكي استفادة الإطلاق.
٣. عرّف المصطلحات التالية مع التمثيل:
 (أ) الإطلاق الشمولي. (ب) الإطلاق البدلي.
 (ج) الإطلاق الأحوالي. (د) الإطلاق الأفرادي.

أسئلة تخصصية

١. هل هناك حالات لا يمكن فيها استفادة الإطلاق وإثباته على كلا المسلكين في هذه الاستفادة؟ مثل لذلك إن كان.
٢. هل هناك حالات يمكن الاستفادة الإطلاق فيها من قرينة الحكمة ولا يمكن ذلك من الوضع؟ مثل لذلك إن وجد؟
٣. هل يمكن أن يجتمع أكثر من نوع من أنواع الإطلاق في استعمال واحد؟

التطبيقات

قال في الجواهر في كتاب الصيد والذباحة:

إذا عضَّ الكلب صيداً، كان موضع العضة نجساً يجب غسله على الأصح وفقاً للمعظم؛ لإطلاق ما دلَّ على وجوب غسل ما لاقاه الكلب برطوبة، خلافاً للمحكي عن الشيخ في الخلاف، والمبسوط، فعلم بطهارته؛ لإطلاق قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾^١ من دون أمر بالغسل. وفيه...، وإطلاق الآية إنما هو لحل الأكل من حيث أنه صيد، فلا ينافي وجوب الغسل من حيث النجاسة؛ إذ الإطلاق عرفاً حجة فيما يساق له، دون غيره

مما لم يُسق ليان حكمه، نحو قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا﴾، ونحوه مما لا ينافي المنع من جهة أخرى، بل لو كان كذلك لزم فساد كثير من الأحكام المعلومة بالشرع كما هو واضح، والله العالم.

تأمل في هذا النصّ مستفيداً مما مرّ عليك في دراستنا، هل يمكنك أن تصل إلى المعلومات التالية؟ وكيف؟

١. نوع الإطلاق في قوله: «الإطلاق ما دلّ على وجوب غسل ما لاقاه الكلب برطوبة».
٢. تقريب استدلال الشيخ بإطلاق الآية الشريفة المذكورة.
٣. رد صاحب الجواهر على استدلال الشيخ بالآية الشريفة: ﴿فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا﴾.

مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنّف رحمه الله.
٢. تقريرات العلامة عبد الساتر: ٤٦١/٧ وما بعدها.
٣. جواهر الكلام: ٦٧/٣٦.
٤. تهذيب الأصول للسيد الإمام رحمه الله: ٥٣١/١ وما بعدها.

الإطلاق في المعاني الحرفية

المدخل

لازال الكلام نتكلم في الإطلاق الذي قلنا: إنه أحد مباحث دلالات الدليل اللفظي. وقد كان الكلام إلى حد الآن في الإطلاق في المعاني الاسمية بالمصطلح الأصولي. واتضح أنه يمكن التمسك بقربة الحكمة لإثبات الإطلاق في هذه المعاني عندما يكون المتكلم في مقام بيان تمام مراده بكلامه.

وتصل النوبة الآن إلى الحديث في ثبوت وعدم ثبوت الإطلاق بقربة الحكمة في المعاني الحرفية بالمصطلح الأصولي؛ فجملة: «أكرم العالم» مثلاً، فيها معانٍ اسمية، هي: «مادة الإكرام، والموضوع، والمتعلق»، كما أن فيها معاني حرفية، ولا إشكال في جريان مبدأ الحكمة في المعاني الاسمية، فماذا عن هيئة الفعل؟ نكتفي هنا بالإشارة إلى وجود النزاع في ذلك واختيار الجريان، وأما الدليل عليه، فسيأتي في الحلقة الثالثة إن شاء الله تعالى.

حدود الدرس

الإطلاق في المعاني الحرفية

مرّ بنا سابقاً أنّ المعاني في المصطلح الأصولي تارة تكون معاني اسمية كممدلول عالم، أكرم

العالم)، وأخرى معاني حرفية، كمدلول صيغة الأمر في نفس المثال، ولا شك في أن قرينة الحكمة تجري على المعاني الاسمية، ويثبت بها إطلاقها، وأما المعاني الحرفية فقد وقع النزاع في إمكان ذلك بشأنها، مثلاً: إذا شككنا في أن الحكم بالوجوب هل هو مطلق وثابت في كل الأحوال، أو في بعض الأحوال دون بعض فهل يمكن أن نطبق قرينة الحكمة على مفاد (أكرم) في المثال وهو الوجوب المفاد على نهج النسبة الطلبية والإرسالية لإثبات أنه مطلق أو لا؟ وسبأي توضيح الحال في هذا النزاع في الحلقة الثالثة إن شاء الله تعالى. والصحيح فيه إمكان تطبيق مقدمات الحكمة في مثل ذلك.

خلاصة الدرس

لا شك في جريان قرينة الحكمة في المعاني الاسمية على اختلاف أنواعها، وأما المعاني الحرفية كهيئة «افعل»، فقد وقعت محلًا للنزاع، والصحيح فيه إمكان تطبيق قرينة الحكمة واستفادة الإطلاق حتى في المعاني الحرفية، وهذا ما سيأتي تفصيله والدليل عليه في الحلقة الثالثة إن شاء الله تعالى.

أسئلة محورية

- أذكر مثالا لمعنى حرفي وقع النزاع في إمكان استفادة الإطلاق منه بمقدمة الحكمة غير ما ذكر في المتن.
- وضّح محل النزاع في هيئة «أكرم»، مبيناً النتيجة على القول بثبوت الإطلاق بقرينة الحكمة، وعلى القول بعدم ثبوته.
- مرّ بنا في الدرس السابق قوله **فَلْيُحَرِّصْ**: «ومثال الثاني: إطلاق الصلاة في «صل»، ما الفرق بين ذلك المثال الذي حكم فيه المصنّف **بثبوت** الإطلاق بقرينة الحكمة، وبين ما نحن فيه في مثل «صل»؟

أسئلة تخصصية

١. ما فائدة البحث في ثبوت وعدم ثبوت الإطلاق في المعاني الحرفية؟
٢. ما هو الدليل على جريان قرينة الحكمة في كل المعاني الاسمية؟

تطبيقات

- هل يجري النزاع الذي ذكرناه في هذا الدرس في الجمل التالية؟ ولماذا؟
١. إذا زالت الشمس فصل.
 ٢. يجب إكرام العالم.
 ٣. أمر الله بالصلاة.

مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنف رحمه الله.
٢. تقارير العلامة عبد الساتر: ٧، بحث المطلق والمقيد.
٣. تقارير السيد الهاشمي: ١٨٧/٢ وما بعدها.

التقابل بين الإطلاق والتقييد

المدخل

الغرض من هذا الدرس هو بيان نوع التقابل بين الإطلاق والتقييد؛ لترتب بعض الثمرات الفقهية على حقيقة هذا التقابل كما سنذكر في التطبيقات إن شاء الله تعالى وما سنتناوله في هذه الدرس هو الفقرات، والمراحل التالية:

الأولى: بيان أن الإطلاق والتقييد نوعان: ثبوتي وإثباتي، وسنبين في هذه المرحلة حقيقة كل منهما.

الثانية: العلاقة بين النوعين من الإطلاق والتقييد، وأن كل إطلاق إثباتي فهو دال وكاشف عن الثبوتي، وكل تقييد إثباتي فهو دال على تقييد ثبوتي.

الثالثة: إن الإطلاق والتقييد متقابلان ثبوتاً وإثباتاً.

الرابعة: ذكر أنواع التقابل الثلاثة.

الخامسة: نوع التقابل بين الإطلاق والتقييد:

(أ) الثبوتين. (ب) الإثباتيين.

هذه هي المراحل التي سيمرّ بها بحثنا لهذا الدرس.

حدود الدرس

التقابل بين الإطلاق والتقييد

اتضح مما ذكرناه أن هناك إطلاقاً وتقييداً في عالم اللحاظ وفي مقام الثبوت، والتقييد هنا بمعنى لحاظ القيد، والإطلاق بمعنى عدم لحاظ القيد. وهناك أيضاً إطلاق وتقييد في عالم الدلالة، وفي مقام الإثبات، والتقييد هنا بمعنى الإثبات في الدليل بما يدل على القيد، والإطلاق بمعنى عدم الإثبات بما يدل على القيد مع ظهور حال المتكلم في أنه في مقام بيان تمام مراده بخطابه. والإطلاق الإثباتي يدل على الإطلاق الثبوتي، والتقييد الإثباتي يدل على التقييد الثبوتي. ولاشك في أن الإطلاق والتقييد متقابلان ثبوتاً وإثباتاً، غير أن التقابل على أقسام، فتارة يكون بين أمرين وجوديين كالتضاد بين الاستقامة والانحناء، وأخرى يكون بين وجود وعدم، كالتناقض بين وجود البصر وعدمه، وثالثة يكون بين وجود صفة في موضع معين وعدمها في ذلك الموضع مع كون الموضع قابلاً لوجودها فيه من قبيل البصر، والعمى، فإن العمى ليس عدم البصر، ولو في جدار، بل عدم البصر في كائن حي يمكن في شأنه أن يبصر.

وعلى هذا الأساس اختلف الأعلام في أن التقابل بين الإطلاق والتقييد الثبوتيين من أي واحد من هذه الأنحاء، ومن الواضح على ضوء ما ذكرناه أنه ليس تضاداً؛ لأن الإطلاق الثبوتي ليس أمراً وجودياً، بل هو عدم لحاظ القيد، ومن هنا قيل تارة: بأنه من قبيل تقابل البصر وعدمه، فالتقييد بمثابة البصر والإطلاق بمثابة عدمه، وقبل أخرى: إنه من قبيل التقابل بين البصر والعمى، فالتقييد بمثابة البصر والإطلاق بمثابة العمى. وأما التقابل بين الإطلاق والتقييد الإثباتيين فهو من قبيل تقابل البصر والعمى بدون شك بمعنى أن الإطلاق الإثباتي الكاشف عن الإطلاق الثبوتي هو عدم ذكر القيد في حالة يتيسر للمتكلم فيها ذكر القيد، وإلا لم يكن سكوته عن التقييد كاشفاً عن الإطلاق الثبوتي.

خلاصة الدرس

تعرضنا في هذا الدرس لمسألة حقيقة التقابل بين الإطلاق والتقييد، فذكرنا أن

الإطلاق والتقييد نوعان: ثبوتي وإثباتي، وبيننا حقيقة كلّ منهما ومعناه، وإنّ كلّاً من التقييد والإطلاق الإثباتيين يكشف عن الثبوتيين، وإنّهما متقابلان، وإنّ التقابل بين الثبوتيين ليس تقابل الضدين؛ إذ أنّ الإطلاق الثبوتي ليس أمراً وجودياً بل هو أمر عدمي، وهو عدم لحاظ القيد كما ذكرنا سابقاً، ولهذا قيل: إنّهما متقابلان تقابل المتناقضين، وقيل تقابل العدم والملكة.

وأما التقابل بين الإطلاق والتقييد الإثباتيين، فهو بلا شك تقابل العدم والملكة؛ إذ أنّ الإطلاق إنّما هو عدم إبراز ما يدلّ على القيد فيما لو أمكن ذلك لامطلقاً.

أسئلة محورية

١. ما المقصود بالإطلاق والتقييد الثبوتيين؟ وما المقصود بالإطلاق والتقييد الإثباتيين؟
٢. أذكر أقسام التقابل بين الإطلاق والتقييد مع التمثيل لكلّ منها.
٣. التقابل بين الإطلاق والتقييد الثبوتيين ليس تضاداً، ما الدليل على ذلك؟
٤. ما نوع التقابل بين الإطلاق والتقييد الإثباتيين؟ أذكر الدليل على ما تقول.

أسئلة تخصصية

١. قال السيد الشهيد رحمته الله: «اتضح ممّا ذكرناه...»، ما الذي ذكرناه سابقاً واتضح به هذا المطلب؟
٢. ذهب السيد الشهيد رحمته الله إلى أنّ معنى التقييد الإثباتي، هو: الإتيان في الدليل بما يدلّ على القيد، ومعنى الإطلاق، هو: عدم الإتيان بما يدلّ على القيد...، فلماذا لم يقل بأنّ الإطلاق هو الإتيان بما يدلّ على عدم القيد...؟
٣. ذكر المصنّف رحمته الله أنّه لاشكّ في أنّ التقابل بين الإطلاق والتقييد الثبوتيين ليس تضاداً، بين وجه عدم الشك، ثمّ يبيّن حالة يكون فيها هذا التقابل تقابل المتضادين.

«الجواب: إذا قلنا بأن الإطلاق الثبوتي إنما هو لحاظ عدم القيد، فسيكون حينئذ أمراً وجودياً، والتقييد أمر وجودي أساساً، فيكون التقابل بينهما تقابل التضاد».

٤. ذكر المصنف رحمه الله أنه لا شك في أن تقابل الإطلاق والتقييد الإثباتيين هو تقابل البصر والعمى، فهل ذكر دليلاً على ذلك؟

تطبيقات

التطبيق الأول

قال السبد الشهيد في *تقريرات السيد الهاشمي*:

بقي أن نشير في خاتمة البحث إلى التقابل بين الإطلاق والتقييد الثبوتين، أي: بحسب عالم اللحاظ، وأنه من أي أقسام التقابل، ذكر السيد الأستاذ أن التقابل بينهما تقابل التضاد، وهذا مبني منه على أن الإطلاق عبارة عن...، كما أن التقييد عبارة عن لحاظ دخله، فهما أمران... لا يجتمعان وهو معنى التضاد.

وأفاد المحقق الثاني رحمه الله: إن التقابل بينهما تقابل العدم والملكية. فهو يسلم أن الإطلاق عدم القيد، ولكنه يقول بأنه عبارة عن عدم التقييد في... .

راجع هذا النص بدقة مع ما ذكره السيد الشهيد في درسنا، وحاول أن تكمل العبارات الثلاث التي أسقطناها عمداً من العبارة، ويمكنك بعد الإجابة الرجوع إلى *التقريرات* لتجد صحة أو سقم ما ذكرته.

التطبيق الثاني

ذكر السيد الشهيد رحمه الله في *تقريرات السيد الهاشمي*:

إن الإطلاق إنما يعني استكشاف عدم دخل القيد في المرام ثبوتاً لعدم ذكره في موضوع الحكم إثباتاً، فهو انتقال من عدم القيد إثباتاً إلى عدم دخله ثبوتاً.

استفد من هذا النص في شرح عبارة من العبارات الواردة في الدرس.

التطبيق الثالث

لا يمكن التمسك بالإطلاق في الحالات التالية، بين سبب ذلك:

١. قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾^١ في شموله للعاجزين عن الصلاة.
٢. لو كان الإمام عليه السلام في مقام بيان حكم ما فذكر حكماً مطلقاً، ولكن ضاق الوقت، أو دخل عليه ضيف، أو ابتلي بسعال فقطع كلامه.
٣. الإطلاق في حالات التقية.

مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنف رحمته الله.
٢. تقارير السيد الهاشمي: ٤١٠/٣، ٤٢٧.
٣. دراسات في علم الأصول: ٢/٣٢٧ وما بعدها.
٤. محاضرات في أصول الفقه: ١٧٣-٢.
٥. أجود التقارير: ٤١٦/٢.

الحالات المختلفة لاسم الجنس

المدخل

ذكرنا أن أسماء الأجناس يستفاد منها الإطلاق بقرينة الحكمة، وأن الإطلاق أنواع مختلفة حسبما مرّ بنا، من البدلي والشمولي، والأحوالي، والأفرادي. وما نريد أن نتناوله في درسنا الحالي، هو تعيين نوع الإطلاق المستفاد من اسم الجنس في حالاته المختلفة الثلاثة:

الأولى: أن يكون معرفاً باللام، كالبيع في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾^١.
 الثانية: أن يكون منكراً، أي: منوناً تنوين التنكير، كما في: «أكرم عالماً».
 الثالثة: أن يكون خالياً من التعريف والتنكير، كما لو نَوَّنَ بتنوين التمكين، أو أضيف، كما قد يمثل له بقوله تعالى: ﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ﴾^٢.

١. البقرة: ٢٧٥.

٢. البقرة: ٢٦٣.

ستتكمّل في كلّ واحدة من هذه الحالات فنيّتها، ونوضحها، ونمثّل لها، ثمّ نذكر نوع الإطلاق فيها.

حدود الدرس

الحالات المختلفة لاسم الجنس

نمّا ذكرناه بتّضح أنّ أسماء الأجناس لا تدلّ على الإطلاق بالوضع، بل بالظهور الحالي وقرينة الحكمة.

و لاسم الجنس ثلاث حالات

الأولى: أن يكون مرفوعاً باللام من قبيل كلمة (البيع) في ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾.

الثانية: أن يكون منكرّاً، أي متوناً بتّوين التنكير من قبيل كلمة (رجل) في (جاء رجل) أو (جئتني برجل).

الثالثة: أن يكون خالياً من التعريف والتنكير، كما في حالة كونه متوناً بتّوين التمكن، أو كونه مضافاً.

و يلاحظ أنّ اسم الجنس يبدو بوضعه الطبيعي وبدون تطعيم لمعناه في الحالة الثالثة، بينما يطعم في الحالة الثانية بشيء من التنكير، وفي الحالة الأولى بشيء من التعريف أمّا الحبيّة التي طُعم بها مدلول اسم الجنس في الحالة الثانية، فأصبح نكرة، فالمعروف أنّها حبيّة الوحدة، فالنكرة موضوعة للطبيعة المأخوذة بقيد الوحدة. ولهذا لا يمكن أن يكون الإطلاق شمولياً حين ينصبّ الأمر على نكرة مثل (أكرم عالماً)؛ وذلك لأنّ طبيعة عالم مثلاً حين تنقيد بقيد الوحدة لا يمكن أن تنطبق على أكثر من واحد - أي واحد - وهو معنى الإطلاق البدلي.

و أمّا الحبيّة التي طُعم بها مدلول اسم الجنس في الحالة الأولى فأصبح معرفة فهي (التعين)، فاللام تعين مدلول مدخولها وتطّبقه على صورة مألوفة، إمّا بحضورها فعلاً كما في العهد الحضوري، وأمّا بذكرها سابقاً، كما في العهد الذكري، وأمّا باستئناس ذهنيّ خاصّ بها، كما في

العهد الذهني، وأما باستثناس ذهني عام بها، كما في لام الجنس، فإن في الذهن لكل جنس انطباعات معينة تشكل لونا من الاستثناس العام الذهني بمفهوم ذلك الجنس، فإن قيل: (نار) دلت الكلمة على ذات المفهوم وإن قيل:

(النار) وأريد باللام لام الجنس أفاد ذلك تطبيق هذا المفهوم على حصة تلك الانطباعات، وبذلك يصبح معرفة.

و اسم الجنس في حالة كونه معرفة، وكذلك في الحالة الثالثة التي يخلو فيها من التعريف والتكبير معاً يصلح للإطلاق الشمولي، ولهذا إذا قلت (أكرم العالم) جرت قرينة الحكمة لإثبات الإطلاق الشمولي في كلمة (العالم).

خلاصة الدرس

تعرضنا في هذا الدرس لبيان الحالات الثلاث لاسم الجنس، ونوع الإطلاق فيها، وهذه الحالات هي:

١. أن يكون مرقفا باللام، فيقطع اسم الجنس هنا بحشية التعيين على اختلاف أقسامه الثلاثة: العهد الحضوري، والذكري، والذهني، واسم الجنس في هذه الحالة يصلح للإطلاق الشمولي.

٢. أن يكون منكراً، أي: منوئاً بتكوين التكثير، ولكن ليس ذلك التكوين المصطلح عند علماء العربية، بل بالمعنى الذي ذكر في المتن، كما في قولنا: «أكرم عالماً».

واسم الجنس هنا لا يمكن أن يكون مطلقاً بالإطلاق الشمولي؛ فإن تلك الحشية المذكورة تمنع من ذلك؛ فإنها حشية الوحدة، فيكون الإطلاق بدلاً.

٣. أن يكون خالياً من التعريف والتكثير المذكورين في الحالتين السابقتين، كما في حالة كونه منوئاً بتكوين التمكين، أو كونه مضافاً إلى نكرة مثلاً.

والحكم هنا هو الحكم في الحالة الأولى؛ فإن اسم الجنس هنا أيضاً صالح

للإطلاق الشمولي ليشمل جميع مصاديقه، فإذا جرت قرينة الحكمة ثبت الإطلاق الشمولي فيها.

أسئلة محورية

١. أذكر الحالات الثلاث المختلفة لاسم الجنس، مبيّناً ما تمتاز به كل حالة عن الحالة الأخرى.
٢. ما المقصود بتكوين التذكير وتكوين التمكين الواردين في المتن؟ وهل هو ما يقصده علماء العربية؟
٣. ما هي الحيثية التي طعم بها اسم الجنس في الحالة الثانية؟ وما تأثيرها على نوع الإطلاق المستفاد من اسم الجنس فيها؟
٤. ما هي الحيثية التي طعم بها اسم الجنس في الحالة الأولى؟ وما نوع الإطلاق فيها؟
٥. ما نوع الإطلاق المستفاد من اسم الجنس في الحالة الثالثة؟

أسئلة تخصصية

١. ما فائدة وجود حالات مختلفة لاسم الجنس في اللغة؟
٢. ما الفائدة من تحديد نوع الإطلاق في الحالات المختلفة لاسم الجنس؟
٣. ذكر المصنّف رحمه الله ما نصه: «لا يمكن أن يكون الإطلاق شمولياً حين يصبّ الأمر على نكرة، مثل: أكرم عالماً»، ألا يصدق «عالماً» على كلّ عالم، فهو شامل لجميع مصاديق العالم؟ أليس هذا هو الإطلاق الشمولي؟ فكيف ذهب المصنّف رحمه الله إلى ما ذهب إليه؟ بين رأيك.

٤. ألا توجد حالة رابعة لاسم الجنس غير الحالات الثلاث المتقدّمة؟

«راجع تقاريرات عبد الساتر: ٥٤٢/٧».

تطبيقات

التطبيق الأول

جاء في الاستبصار عن أبي بصير، قال:

سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول: «جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله:

إنني ظاهرت من امرأتي، فقال: أعتق رقبة...».

بناء على ما تعلّمناه في الدرس، أجب على السؤالين التاليين مع التوجيه:

(أ) هل يجب على المظاهر أن يعتق رقبة موجودة؟

«لا يجب؛ لعدم الإطلاق الشمولي، فالإطلاق في «رقبة» - وهو من الحالة الثانية

المذكورة في الدرس - لا يمكن أن يكون شمولياً لما طُعِمَ به اسم الجنس في هذه

الحالة من الوحدة».

(ب) هل يجوز أن يعتق المظاهر طفلاً؟

«الجواب: نعم، يجوز، للإطلاق الأفرادي؛ فإن «رقبة»، شاملة لكل ما يصدق عليه

اللفظ من هذه الجهة».

التطبيق الثاني

قال العلامة في التذكرة:

إذا حابى المريض في البيع والشراء، كان العقد صحيحاً، ولا يمنع ذلك صحة

العقد في قول عامة أهل العلم، لعموم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾.

المقصود بالمحابة في البيع، هو: أن يبيع المريض بأقل من سعر المثل حباً بالمشتري،

فوقع الكلام حينئذ في صحة هذا البيع، فذهب عامة أهل العلم - بادعاء العلامة في التذكرة -

إلى الصحة؛ لعموم - إطلاق - كلمة ﴿الْبَيْعَ﴾ في قوله تعالى المذكور؛ فإن إطلاقه شمولياً

مستوعب لكافة مصاديق البيع، وواحد من هذه المصاديق، هو ما وقع من المريض.

مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنّف رحمه الله.
٢. تقارير السيد الهاشمي: ٤٣٣/٣ وما بعدها.
٣. تقارير الشيخ عبد الساتر: ٥٣٣/٧ وما بعدها.
٤. الاستبصار: ٥٧/٤.
٥. تذكرة الفقهاء، العلامة: ٥١٧/٢.

الانصراف

المدخل

بعد أن أوضحنا في الدروس السابقة أن الإطلاق في أسماء الأجناس وما شابهها من الألفاظ الموضوعية للمعاني الكلية إنما هو مستفاد بقرينة الحكمة لا بالوضع لما ذكرناه من عدم وضعها للطبيعة بشرط الإطلاق بل هي موضوعة لذات لطبيعة ليس الآء. نتناول في درس هذا اليوم بعض الحالات التي وقع الكلام في انعقاد الإطلاق فيها وعدمه؛ بسبب الكلام في تمامية وعدم تمامية مقدّمات الحكمة، وهذا ما نبخّثه تحت عنوان «الانصراف».

سنعرّف - في هذا الدرس - «الانصراف»، وأنه: أنس ذهني خاص بين اللفظ وحصة خاصّة من حصص المعنى الموضوع له اللفظ، ثمّ نتعرض بعد ذلك إلى تقييده باعتبار منشئه إلى قسمين، وهما:

الأول: الانصراف الحاصل من كثرة وجود تلك الحصة الخاصّة، وسنقول هنا بأنه لا يمنع الإطلاق.

الثاني: الانصراف الحاصل من كثرة استعمال الطبيعة في تلك الحصة الخاصّة.

وسنذكر هنا أنه على ثلاث مراتب، وسيتبين في كل هذه المراتب الثلاثة كون الانصراف مانعاً من انعقاد وتماجية مقدمات الحكمة.

حلول الدرس

الانصراف

قد يتكوّن - نتيجة للابّات - أنس ذهني خاصّ بحصة معينة من حصص المعنى الموضوع له اللفظ، وهذا الأنس على نحوين.

أحدهما: أن يكون نتيجة لتواجد تلك الحصة في حياة الناس وغلبة وجودها على سائر الحصص. والآخر: أن يكون نتيجة لكثرة استعمال اللفظ وإرادة تلك الحصة على طريقة تعدّد الدالّ والمدلول. أما النحو الأول، فلا يؤثّر على إطلاق اللفظ شيئاً؛ لأنه أنس ذهني بالحصة مباشرة دون أن يؤثّر في مناسبة اللفظ لها أو يزيد في علاقته بها هو لفظ بتلك الحصة خاصّة.

و أما النحو الثاني، فكثرة الاستعمال المذكورة قد تبلغ إلى درجة توجب نقل اللفظ من وضعه الأول إلى الوضع للحصة، أو تحقّق وضعاً تعيّنياً للفظ لتلك الحصة بدون نقل، وقد لا توجب ذلك أيضاً، ولكنها تشكّل درجة من العلاقة والقرن بين اللفظ والحصة بمثابة تصلح أن تكون قرينة على إرادتها، خاصّة من اللفظ، فلا يمكن حينئذ إثبات الإطلاق بقرينة الحكمة؛ لأنها تتوقف على أن لا يكون في كلام المتكلّم ما يدلّ على القيد، وتلك العلاقة والأنس الخاصّ يصلح للدلالة عليه.

خلاصة الدرس

تناولنا في هذا الدرس بحث «الانصراف»، فذكرنا المقصود منه في ما نحن فيه، فهو الانصراف المصطلح، حيث قلنا: إنه أنس ذهني خاصّ بحصة معينة من حصص المعنى الموضوع له اللفظ.

ثمّ تكلمنا حول تأثير هذا الانصراف على انعقاد قرينة الحكمة، فقمنا - لاجل هذا الغرض - بتقسيمه إلى قسمين باعتبار منشأه:

الأول: ما نشأ عن كثرة وجود الحصة الخاصة، وذهبت هنا إلى عدم تأثير ما نشأ من هذا المنشأ من الانصراف على انعقاد قرينة الحكمة؛ لأنه لا يؤثر في مناسبة اللفظ للمطلق.

الثاني: ما نشأ عن كثرة استعمال اللفظ المطلق في الحصة الخاصة بطريقة تعدد الدال والمدلول، أي: مع القرينة، ولكنها حذفت شيئاً فشيئاً من الكلام.

وقسمنا الانصراف الناتج من هذا المنشأ إلى ثلاثة أقسام باعتبار قوة وشدة العلاقة والأنس الناشئ بين اللفظ وبين الحصة، وهي:

الأول: ما يكون الأنس الذهني فيه قوياً جداً بحيث يوجب النقل.

الثاني: ما يكون الأنس الذهني فيه قوياً ولكن لا بحيث يوجب النقل، ولكنه في نفس الوقت يوجب وضعاً جديداً تعيناً في الحصة، فيكون مشتركاً لفظياً.

الثالث: ما يكون الأنس الذهني فيه أقل من المرتبتين السابقين، إلا أنه من القوة بحيث يصلح أن يكون قرينة على إرادة المقيد.

وفي كل هذه الدرجات الثلاثة يسبب الانصراف هدم قرينة الحكمة وعدم انعقاد الإطلاق.

أسئلة محورية

١. ما هو «الانصراف»؟
٢. قُسم الانصراف باعتبار منشئه إلى قسمين، أذكرهما ممثلاً لكل منهما.
٣. هل يؤثر الانصراف الناشئ من كثرة الوجود على انعقاد مقدمة الحكمة؟ ولماذا؟
٤. قُسم الانصراف الناشئ من كثرة الاستعمال إلى ثلاث درجات، أذكرها ممثلاً لكل منها.
٥. هل يؤثر الانصراف الناتج من كثرة الاستعمال على انعقاد مقدمات الحكمة؟ بين الجواب على كل من الدرجات الثلاث لهذا الانصراف.

أسئلة تخصصية

١. ما المقصود بالمصطلحات التالية:
(أ) الملاسات. (ب) أنس ذهني. (ج) الأنس الذهني بالحصّة مباشرة.
٢. ما معنى الانصراف لغة؟ وما معناه اصطلاحاً؟
٣. أذكر مثالا لكل نوعي الانصراف غير ما يذكره الأستاذ، وحاول أن تكون الأمثلة مستلّة من الروايات.
٤. هناك سبب ثالث للانصراف لم يذكره المصنّف رحمه الله هنا، وذكره في تقريرات درسه الشريف، ك: تقريرات العلامة عبد الساتر: ٥٢٩/٧ أو تقريرات السيد الهاشمي: ٤٣٢/٣، المطلوب مراجعة هذا الكتاب للاطلاع عليه ثمّ بيانه لسائر الطلاب.

تطبيقات

التطبيق الأول

قال الشيخ المظفر في أصول الفقه تحت عنوان «الانصراف»:

...وإنما الشأن في تشخيص الانصراف أنّه من أيّ النحويّن، فقد يصعب التمييز أحيانا بينهما؛ للاختلاط على الإنسان في منشأ هذا الانصراف. وما أسهل دعوى الانصراف على لسان غير المتبّث، وقد لا سهل إقامة الدليل على أنّه من أيّ نوع.

فعلى الفقيه أن يثبت في مواضع دعوى الانصراف، وهو يحتاج إلى ذوق عالٍ وسليقة مستقيمة، وقلّما تخلو آية كريمة، أو حديث شريف في مسألة فقهية عن انصرافات ندّعي، وهنا تظهر قيمة التضلّع باللغة، وفقهها، وآدابها، وهو باب يكثر الابتلاء به، وله الأثر الكبير في استنباط الأحكام من أدلتها.

استفد من هذا النص في مدخل الدرس، وفي شرحه، وبيان الثمرة المترتبة عليه، وتأثيره على عملية استنباط.

التطبيق الثاني

(أ) ورد في صحيحة ابن أبي يعفور قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن البول يصيب الثوب، قال: اغسله مرتين».

وقد حمل بعضهم كلمة «البول» على بول الإنسان؛ مدعين عدم وجوب الغسل من بول غيره من الحيوان غير مأكول اللحم، محتجين بانصراف الكلمة - البول - إلى حصّة خاصة، وهي بول الإنسان؛ لكثرة الابتلاء به، وندرة الابتلاء بغيره من الأبوال. وقد رفض ذلك السيد الإمام عليه السلام في كتاب الطهارة بقوله:

والظاهر فيها - الصحيحة - أنّ الحكم لنفس طبيعته - البول - وقلة الابتلاء، بيول غير الإنسان، وكثرة الابتلاء بيوله، لا توجب الانصراف، كما لا تنصرف سائر المطلقات عن الأفراد القليلة الابتلاء بها.

(ب) قال السيد الشهيد عليه السلام في بحوث في شرح العروة الوثقى:

الجهة الثانية: في المسكر المانع غير المتعارف شربه خارجاً: وهذا عنوان ذكره السيد الأستاذ لتطهير الإسبرتو، وقد يستفاد من كلماته عدة نكاح في مقام إثبات طهارته: ... الثانية: دعوى الانصراف في المطلقات إلى المتعارف، كموتّق عمار عنه عليه السلام: «ولا تُصلّ في ثوب قد أصابه خمر أو مسكر حتى تغسله...».

والتحقيق: ... أنّ مقتضى انصراف إطلاق عنوان المسكر إلى ما هو المتعارف شربه، إنّ كان بلحاظ أنّ القسم الآخر نادر ولا وجود له عادة في عصر صدور النصوص، فيرد عليه: أنّ مجرد ندرة الوجود في عصر صدور النص لا توجب الانصراف، ما دامت نسبة انطباق جامع المسكر بما هو مفهوم على الفرد النادر وغيره بنحو واحد...».

«ملاحظة: قد يمكن للسيد الخوئي عليه السلام أن يردّ السيد الشهيد عليه السلام بما ذكره في

تقريرات العلامة عبد الساتر: ٥٢٧/٧ - ٥٢٨ فراجع».

مصادر الدرس

١. تقارير، العلامة عبد الساتر: ٥٢٧/٧ وما بعدها، والسيد الهاشمي: ٤٣١/٣ وما بعدها.
٢. أصول الفقه للمظفر رحمته: ١٤٥.
٣. كتاب الطهارة، السيد الإمام رحمته: ٤٧٣/٣.
٤. بحوث في شرح العروة الوثقى: ٣٥٨/٣.
٥. الوسائل، الباب ١ من ابواب النجاسات: ٣٢، والباب ٣٤ من ابواب النجاسات: ٧.

الإطلاق المقامي

المدخل

وعندما يكون الكلام عن الإطلاق، فلا بد - لكي يكون الكلام تاماً غير منقوص - من أن نذكر كلا قسمي الإطلاق: الإطلاق اللفظي، والإطلاق المقامي. وكل ما ذكرناه إلى الآن إنما كان في الإطلاق اللفظي، وما بقي إلا أن نتكلم عن الإطلاق المقامي. سنذكر هذا النوع الثاني من الإطلاق، وحقيقته، ومنشأه، وما يتوقف عليه من مقدمات، ثم سنذكر ما يختلف فيه هذا الإطلاق عن أخيه السابق: الإطلاق اللفظي.

حدود الدرس

الإطلاق المقامي

الإطلاق الذي استعرضناه وعرفنا أنه يثبت بقرينة الحكمة والظهور الحائي السابق نسميه الإطلاق اللفظي نميزه له عن نحو آخر من الإطلاق لا بد من معرفته، نطلق عليه اسم الإطلاق المقامي. ونقصد بالإطلاق اللفظي حالة وجود صورة ذهنية للمتكلم وصدور الكلام منه في مقام التعبير عن تلك الصورة، ففي مثل هذه الحالة إذا تردّدنا في هذه الصورة هل إنها تشتمل على قيد غير مذكور في الكلام الذي سبق للنحدث عنها؟ كان مقتضى الظهور الحائي السابق في أن المتكلم يبين تمام المراد

بالخطاب مع عدم ذكره للقيّد هو الإطلاق، وهذا هو الإطلاق اللفظي؛ لأنّه يرتبط بمدلول اللفظ. و أمّا الإطلاق المقاميّ فلا يراد به نفى شيء لو كان ثابتاً لكان قيداً في الصورة الذهنيّة التي يتحدّث عنها اللفظ، وإنّما يراد به نفى شيء لو كان ثابتاً لكان صورة ذهنيّة مستقلّة وعنصراً آخر، فإذا قال المتكلّم: (الفاتحة جزء في الصلّاة، والركوع جزء فيها، والسجود جزء فيها...)، وسكت، وأردنا أنّ نثبت بعدم ذكره لجزئية السورة أنّها ليست جزءاً كان هذا إطلاقاً مقامياً، ويتوقّف هذا الإطلاق المقاميّ على إحراز أنّ المتكلّم في مقام بيان تمام أجزاء الصلّاة؛ إذ ما لم يحرز ذلك لا يكون عدم ذكره لجزئية السورة كاشفاً عن عدم جزئيتها، وبمجرد استعراضه لعدد من أجزاء الصلّاة لا يكفي لإحراز ذلك، بل يحتاج إحرازه إلى قيام قرينة خاصّة على أنّه في هذا المقام.

وبذلك يختلف الإطلاق المقامي عن الإطلاق اللفظي؛ إذ في الإطلاق اللفظي يوجد ظهور سياقي عام يتكلّل إثبات أنّ كلّ متكلم يسوق لفظاً للتعبير عن صورة ذهنيّة، فلا تزيد الصورة الذهنيّة التي يعبر عنها باللفظ عن مدلول اللفظ، ولا يوجد في الإطلاق المقامي ظهور مماثل في أنّ كلّ من يستعرض عدداً من أجزاء الصلّاة فهو يريد الاستيعاب.

خلاصة الدرس

تناولنا في هذا الدرس القسم الآخر من قسمي الإطلاق، وهو الإطلاق المقامي، فذكرنا أولاً حقيقة الإطلاق اللفظي وأنّه لنفي قيد محتمل الدخول في مراد المتكلم الجدي، وسبب كونه لفظياً، وقلنا: إنّ السبب هو ارتباط هذا القسم بمدلول اللفظ.

ثمّ انتقلنا إلى بيان الإطلاق المقامي والمراد منه، وأنّه نفى شيء ليس قيداً في مراد المتكلم ومرامه، وإنّما هو مراد ومرام آخر غير ما بيّنه من مراد، ومثلنا لذلك بمسألة أجزاء الصلّاة.

ثمّ انتقلنا إلى بيان الأساس الذي يقوم عليه هذا النوع من الإطلاق، وهو إحراز أنّ المتكلم في مقام بيان تمام مراماته ومراداته، وفي مثال الصلّاة: في مقام بيان تمام أجزاء الصلّاة، وهذا ما نحتاج فيه إلى قرينة وعناية خاصّة، وبهذا يختلف عن الإطلاق

اللفظي؛ حيث لا يحتاج إلى هذه القرينة الخاصة، بل يكفي فيه الظهور السياقي العام في أنه في مقام بيان تمام مراده - لا تمام مراداته - بكلامه.

أسئلة محورية

١. عرف الإطلاق اللفظي ذاكراً منشأ تسميته باللفظي.
٢. عرف الإطلاق المقامي ذاكراً مثلاً له.
٣. ما هو الأساس الذي يتوقف عليه الإطلاق المقامي؟ وهل يكفي فيه مجرد استعراض المتكلم لعدد من أجزاء المركب الذي يتكلم عنه؟
٤. بماذا يختلف الإطلاق اللفظي عن الإطلاق المقامي؟

أسئلة تخصصية

١. لماذا سُمي الإطلاق المقامي بالإطلاق؟
٢. أليس الإطلاق المقامي مبنيًا على ظهور حال المتكلم في أنه في مقام بيان تمام مراده بكلامه؟ فلماذا لا يكون إطلاقاً لفظياً بعد ابتداء الإطلاق اللفظي على نفس هذا الظهور؟
٣. كيف يحرز أن المتكلم في مقام بيان تمام أجزاء المركب كالصلاة في المثال؟

نظيقات

التطبيق الأول

قال المحدث البحراني في الحقائق:

...يعقوب بن يقطين عن أبي الحسن عليه السلام، وفيها: «ثم يصب الماء على رأسه، وعلى وجهه، وعلى جسده كله، ثم قد قضي الغسل ولا وضوء عليه»، فإن ظاهرها من حيث إطلاقها، وورودها في مقام البيان وجواب السؤال عن الكيفية، عدم وجوب الترتيب بين الرأس والجسد.

تأمل في هذه العبارة جيداً، لتجيب عن الأسئلة التالية مستفيداً مما تعلمته من دروس الإطلاق بنوعيه:

- (أ) ما المراد بقوله: «ظاهرها»، وما هو هذا الظهور؟
- (ب) ما نوع الإطلاق الوارد في قوله: «إطلاقها»؟
- (ج) ما الغرض من قوله: «وورودها في مقام البيان، وجواب السؤال عن الكيفية»؟
- (د) كيف استفاد المحقق البحراني من هذه الرواية لما ذهب إليه من عدم وجوب الترتيب بين الرأس والجسد.

التطبيق الثاني

تأمل في الصحيحة التالية، وبين كيف يمكن التمسك بها لنفي بعض ما يشك في وجوبه في صلاة الميت، مع التمثيل لذلك:

إسماعيل بن سعد الأشعري، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، قال:

سأله عن الصلاة على الميت، فقال: «أما المؤمن فخمس تكبيرات، وأما المنافق فأربع، ولا سلام فيها».

مصادر الدرس

١. *تقارير العلامة عبدالسائر*: ٥٢٩/٧، «التبئية الخامسة»، وما بعدها.
٢. *تقارير السيد الهاشمي*: ٢٣٢/٣ وما بعدها.
٣. *مدارك الأحكام*: ١٦٦/٣-١٦٧.
٤. *الحدائق الناظرة*: ٧١/٣.
٥. *الوسائل*، باب ٥ من أبواب صلاة الجنازة، ج ٥.

بعض التطبيقات لقرينة الحكمة

المدخل

نتناول في هذا الدرس بعض التطبيقات لقرينة الحكمة، فنستعرض بعض الحالات التي يمكن التمسك فيها بالإطلاق اللفظي لا المقامي لنفي ثبوت بعض القيود المحتملة.

ويتم ذلك بناء على أن دلالة الأمر على الوجوب لا بالوضع بل بقرينة الحكمة على ما سنوضحه في هذا الدرس، وثبت بعد ذلك أن مقتضى إطلاق الأمر هو أنه نفسي لا غيري، وتعيني لا تخيري، وعيني لا كفائي، كل ذلك بعد أن نوضح المراد من كل واحد من أنواع الوجوب هذه، وأن الإطلاق كيف يقتضي ذلك.

حدود الدرس

بعض التطبيقات لقرينة الحكمة

يدل الأمر على الطلب وأنه على نحو الوجوب - كما تقدّم - وقد يقال بهذا الصدد: أن دلالة على الوجوب ليست بالوضع، وإنما هي بالإطلاق وقرينة الحكمة؛ لأن الطلب غير الوجوبي طلب ناقص

محدود وهذا التحديد تقييد في هوية الطلب، ومع عدم نصب قرينة على التقييد يثبت بالإطلاق إرادة الطلب المطلق، أي الطلب الذي لا حد له بها هو طلب وهو الوجوب.

و للطلب انقسامات عديدة:

كانقسامه إلى الطلب (النفسي) و(الغيري) فالأول هو طلب الشيء لنفسه، والثاني هو طلب الشيء لأجل غيره.

و انقسامه إلى الطلب (التعيني) و(التخييري)، فالأول هو طلب شيء معين، والثاني طلب أحد الأشياء على سبيل التخيير.

و انقسامه إلى (العيني) و(الكفائي) فالأول هو طلب الشيء من المكلف بعينه، والثاني طلبه من أحد المكلفين على سبيل البدل. وبالإطلاق وقرينة الحكمة يمكن أن تثبت كون الطلب نفسياً تعينياً عينياً، ويقال في توضيح ذلك: إن الغيرية تقتضي تقييد وجوب الشيء بها إذا وجب ذلك الغير، والتخيرية تقتضي تقييده بها إذا لم يؤت بالآخر، والكفائية تقتضي تقييده بها إذا لم يأت الآخر بالفعل، وكل هذا التقييدات تنفي مع عدم القرينة عليها بقرينة الحكمة، فيثبت المعنى المقابل لها.

خلاصة الدرس

يمكن أحياناً أن نستعمل الإطلاق لنفي بعض القيود المشكوكة، وهذا يتبني على أن دلالة الأمر على الطلب الوجوبي إنما هي بالإطلاق وقرينة الحكمة لا بالوضع؛ فإن الطلب الاستجابي طلب مقيد بجواز الترك، بخلاف الطلب الوجوبي؛ فإنه ماهية الطلب غير المقيد بذلك القيد، فلو لم ينصب المتكلم قرينة على إرادة المقيد - الاستجاب - فإنه يثبت بالإطلاق وقرينة الحكمة أنه أراد الوجوب (المطلق).

ثم تعرضنا بعد ذلك - كمقدمة للتمسك بالإطلاق لنفي بعض القيود المشكوكة - إلى تقسيم الطلب إلى نفسي وغيري، وإلى تعيني وتخييري، وإلى عيني وكفائي،

ووضّحنا المراد بكلّ منها، ثمّ أجرينا الإطلاق في الأمر لإثبات النفسية ونفي الغيرية، وإثبات التعينية ونفي التخيرية، وإثبات العينية ونفي الكفائية؛ باعتبار أنّ الغيرية، والتخيرية، والكفائية، تمثل قيوداً تنفى بالإطلاق وقرينة الحكمة.

أسئلة محورية

١. قد يقال بأنّ دلالة الأمر على الوجوب إنّما هي بالإطلاق وقرينة الحكمة، ما الدليل الذي ذكر لذلك؟

٢. عرف المصطلحات التالية:

(أ) الطلب النفسي. (ب) الطلب الغيري. (ج) الطلب التعيني.

(د) الطلب التخيري. (هـ) الطلب العيني. (و) الطلب الكفائي.

٣. تأمل في أنواع الطلب التالية، وأذكر المطلق والمقيد منها مع ذكر السبب في ذلك:

(أ) الطلب النفسي والغيري. (ب) الطلب التعيني والتخيري.

(ج) الطلب العيني والكفائي.

٤. كيف يمكن التمسك بالإطلاق وقرينة الحكمة لإثبات أنّ الطلب نفسي لا غيري، وتعيني لا تخيري، وعيني لا كفائي؟

أسئلة تخصصية

١. ما رأي المصنف رحمه الله في دلالة الأمر على الوجوب؟ هل هي بالوضع؟ أم بالإطلاق وقرينة الحكمة؟

٢. لو قلنا بأنّ دلالة الأمر على الوجوب إنّما هي بالوضع، فهل يمكن التمسك بالإطلاق لإثبات أنّ هذا الأمر نفسي، تعيني، تعيني؟ ولماذا؟

٣. تمسك البعض بالإطلاق لإثبات النفسية، والتعينية و، التعينية، عَيْن نوع هذا الإطلاق من الأنواع المختلفة التي ذكرناها سابقاً؟

تطبيقات

التطبيق الأول

تأمل في الأوامر التالية، ثم بين كيف يمكن التمسك بإطلاقها لنفي الغيرية، أو التخييرية، أو الكفائية:

(أ) إذا أفطر المكلف في شهر رمضان، أطعم ستين مسكيناً.

(ب) يا زيد، توضأ.

(ج) إذا مات الميت فادفنه.

التطبيق الثاني

لاحظ الجمل التالية، ميّنا صحة أو عدم صحة التمسك بإطلاقها لإثبات النفسية، أو التعينية، أو البينية:

(أ) قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا...﴾، في إثبات وجوب الوضوء وجوباً نفسياً.

(ب) رواية يونس، عن بعض من رواه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

«إذا أصاب ثوبك خمر، أو نبيذ مسكر، فاغسله إن عرفت موضعه، وإن لم

تعرف موضعه، فاغسله كله...».

في إثبات أن وجوب تطهير الثوب من الخمر هو وجوب نفسي لا غيري لأجل الصلاة.

(ج) قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ

وَذَرُوا التَّبِعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴿٤﴾،^١ في إثبات نية صلاة الجمعة، وعدم كون المكلف مخيراً بينها وبين صلاة الظهر، وفي إثبات العينة ونفي الكفائية.

مصادر الدرس

١. الحلقة الثالثة، للمصنف رحمته.
٢. تقارير العلامة عبد الساتر: ٣٢٤/٤ وما بعدها.
٣. تقارير السيد الهاشمي: ١١١/٢ وما بعدها.

العموم وتعريفه

المدخل

لا زال الكلام في البحنة الأول من بحوث الدليل الشرعي اللفظي، وهو بحث دلالات هذا الدليل، وقد انتهينا إلى هنا من بحث الإطلاق وحقيقته، ونحو استفادته من الكلام، والألفاظ، وما إلى ذلك مما يتعلّق به.

وندخل في هذا الدرس في نحو آخر من أنحاء دلالة الألفاظ يشبه الإطلاق، وهو: «العموم»، وسوف نقتصر في درسنا اليوم على بيان حقيقة هذا العموم وهو الاستيعاب، وهو الأمر نفسه المستفاد من الإطلاق، ولكن مع فرق بين الإثنين في نحو استفادة هذا الاستيعاب وحصوله: كما سفرق أيضاً بين هذا الاستيعاب الذي هو العموم، وبين استيعاب من نوع ثالث، وهو استيعاب أسماء العدد مثلاً لوحداتها، بحيث يظهر هذا الفرق للعيان.

حدود الدرس

العموم

تعريف العموم

الاستيعاب تارة ثبت دون أن يكون مدلولاً للفظ، وأخرى يكون مدلولاً له، فالأول كاستيعاب

الحكم الوارد على المطلق لأفراده، فإذا قيل: (أكرم العالم) اقتضى اسم الجنس استيعاب وجوب الإكرام لأفراد العالم، إلّا أنّ هذا الاستيعاب ليس مدلولاً للفظ، وإنّما الكلام يدلّ على نفي القيد، ومن لوازم ذلك انحلال الحكم حينئذٍ في مرحلة التطبيق على جميع أفراد العالم. والثاني هو العموم، كما في قولنا: (كلُّ رجل) فإنّ (كلّ) هنا تدلّ بنفسها على الاستيعاب.

وبهذا ظهر أنّ أسماء العدد (كعشرة) رغم استيعابها لوحدها ليست عموماً؛ لأنّ هذا الاستيعاب صفة واقعية للعشرة فإنّ كلّ مركّب يتوَعَّب أجزائه، وليس مدلولاً عليه بنفس لفظ العشرة، فحال حال انقسام العشرة إلى مساويين، فكما أنّه صفة واقعية، وليس داخلياً في مدلول اللفظ كذلك الاستيعاب.

خلاصة الدرس

تعرّضنا في هذا الدرس إلى دلالة أخرى من دلالات الدليل الشرعي اللفظي، وهي: «العموم»، فقلنا: إنّ الاستيعاب المدلول عليه باللفظ، وبذلك اختلف عن نوعين آخرين من الاستيعاب وهما:

الأول: الاستيعاب المستفاد من الإطلاق وقرينة الحكمة؛ فإنّه ليس مدلولاً للفظ، وإنّما يتمّ ببركة حكم العقل، وأمّا اللفظ فإنّه يدلّ على استيعاب الطبيعة ليس إلّا.
الثاني: الاستيعاب المستفاد من أسماء العدد «كعشرة» مثلاً؛ فإنّه ليس مدلولاً للفظ، وإنّما هو صفة واقعية وحكم واقعي كاستيعاب المركب لأجزائه.

أسئلة محورية

١. عرّف العموم.
٢. ما هو الفرق بين العموم والإطلاق؟
٣. لماذا لا يكون الاستيعاب المستفاد من الإطلاق مدلولاً للفظ؟
٤. لماذا لا يكون الاستيعاب المستفاد من أسماء العدد عموماً؟

أسئلة تخصصية

١. راجع عنوان «الإطلاق المقامي»؛ لتجد فيه قول المصنّف رحمه الله: «الإطلاق الذي استعرضناه، وعرفنا أنه يثبت بقرينة الحكمة، والظهور الحالي السياقي، نسميه: الإطلاق اللفظي»، ويستفاد من هذا الكلام وبوضوح أنه إطلاق لفظي، أي: يستفاد من اللفظ، فكيف صحّ للمصنّف رحمه الله أن يقول هنا في مقام الكلام عنه: «إلا أن هذا الاستيعاب ليس مدلولاً للفظ»؟
٢. دفع السيد الشهيد رحمه الله كون استيعاب أسماء العدد «كعشرة» لوحداثها عموماً، بكون هذا الاستيعاب صفة واقعية للعشرة، فكيف يكون ذلك دليلاً على عدم «العموم»؟
٣. ما هي الثمرة من التحقيق في الفرق بين «الإطلاق» و«العموم»؟

تطبيقات

قال العلامة عبد الساتر في تقريراته:

في العام: ويبحث فيه عن جهتين: الجهة الأولى: في تعريف العموم، وأقسامه: وقد عرفه صاحب الكفاية رحمه الله بأنه عبارة عن: شمول المفهوم لجميع ما يصلح أن ينطبق عليه من الأفراد.

وتحقيق الحال في هذا التعريف، هو: أن الشمول، تارة يستفاد من مرحلة المدلول اللفظي للدليل، كما في قوله: «أكرم كلّ عالم»؛ حيث يستفاد من لفظ «كلّ»- بناء على وضع كلمة «كلّ» للاستيعال-، وأخرى يستفاد من الإطلاق ومقدمات الحكمة، كما في قوله: «أكرم العالم»، بناء على أن المفرد المعروف باللام لا يفيد العموم، ولذلك يسمّى لفظ «العالم» هنا مطلقاً لا عاماً.

وعليه، لا يصح حينئذ القول بأن العموم هو الشمول بنحو مطلق؛ لأنّه حينئذ يشمل المطلق، إذن، فلا بدّ من تقييده بالشمول المستفاد من اللفظ، وعليه: فإطلاق الشمول في تعريف صاحب الكفاية رحمه الله ليس في محله.

من خلال ما تعلمناه في الدرس، والتأمل في هذا النص، يمكن الوصول إلى المعلومات التالية:

(أ) أنه من غير الصحيح أن نعرف «العموم» بأنه «الشمول» بلا أن نقيده بكونه مستفاداً من اللفظ ومدلولاً له، فنقول: «الشمول المدلول للفظ» مثلاً؛ لأنه لن يكون طارداً مانعاً للأغيار؛ فإن الشمول كما هو موجود في العموم موجود في الإطلاق، فتعريف صاحب الكفاية غير تام.

(ب) إن اسم الجنس «كالعالم» مثلاً، لا يفيد العموم وإن كان يفيد الشمول والاستيعاب، إلا أنه لما لم يكن هذا الشمول مدلولاً للفظ، فإنه لا يسمى عموماً بل هو إطلاق، و«العالم» لفظ مطلق وليس لفظاً عاماً.

(ج) وبما أتضح في النقطة (ب)، يتبين أن استعمال كلمة «عموم» في قولهم مثلاً: عموم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ إنما هو تعبير مسامحي؛ فإن «البيع» ليس فيها «عموم» بل «إطلاق»، والمراد: «شمول قوله تعالى...» المقصود به الإطلاق.

(د) إن المراد من قوله عليه السلام في النص المنقول: «إطلاق الشمول في تعريف...»، هو: عدم تقييد «الشمول» الوارد في التعريف بكونه مدلولاً للفظ.

مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنف عليه السلام.

٢. تقارير العلامة عبد الساتر: ٧/٧ وما بعدها.

٣. كفاية الأصول: ٢٥٢ وما بعدها.

أدوات العموم ونحو دلالتها

المدخل

نتعرض في هذا الدرس لكيفية دلالة أدوات العموم على العموم، وهي تلك التي تدل بالوضع على العموم بلا شك، كما في «كل» مثلاً، فهذه الدلالة المقطوع بها، هل تتوقف على إجراء الإطلاق وقرينة الحكمة في مدخول «كل» أيضاً، أم أنها لا تحتاج إلى ذلك ونكتفي بأداة العموم لتحقيق ذلك؟

وستتناول ما ذكره صاحب الكفاية في المقام، من أن كلاً من الوجهين ممكن من الناحية النظرية، وسنوضح المراد منه، ثم نتعرض لما استظهره من الوجهين من عدم الاحتياج إلى إجراء قرينة الحكمة، ونتعرض أخيراً لما قد يُذكر دليلاً على صحة ما استظهره الآخوندقلى، وسقم الوجه الآخر.

حدود الدرس

أدوات العموم ونحو دلالتها

لا شك في وجود أدوات تدل على العموم بالوضع مثل كلمة (كل) و(جميع) ونحوهما من الألفاظ الخاصة بإفادة الاستيعاب، غير أن النقطة الجديرة بالبحث فيها وفي كل ما ثبت أنه من أدوات

العموم بالوضع هي: أن إسراء الحكم إلى تمام افراد مدخول الأداة، أي (عالم) مثلاً في قولنا (أكرم كل عالم) هل يتوقف على إجراء الإطلاق وقرينة الحكمة في المدخول، أو أن دخول أداة العموم على الكلمة يغيئها عن مقدمات الحكمة، وتتولى الأداة بنفسها دور تلك القرينة؟

وقد ذكر صاحب الكفاية رحمته أن كلا الوجهين ممكن من الناحية النظرية؛ لأن أداة العموم إذا كانت موضوعة لاستيعاب ما يراد من المدخول تعين الوجه الأول؛ لأن المراد بالمدخول لا يعرف حينئذٍ من ناحية الأداة، بل بقرينة الحكمة. وإذا كانت موضوعة لاستيعاب تمام ما يصلح المدخول للانطباق عليه نعين الوجه الثاني؛ لأن المدخول مفاده الطبيعة، وهي صالحة للانطباق على تمام الأفراد، فيتم تطبيقها، كذلك بتوسط الأداة مباشرة.

وقد استظهر رحمته - بحق - الوجه الثاني. وقد لا يكتفي بالاستظهار في تعيين الوجه الثاني، بل يبرهن على إبطال الوجه الأول بلزوم اللغوية؛ إذ بعد فرض الاحتياج إلى قرينة الحكمة لإثبات الإطلاق في المرتبة السابقة على دخول الأداة يكون دور الأداة لغوياً صرفاً، ولا يمكن افتراض كونها تأكيداً؛ لأن فرض الطولية بين دلالة الأداة وثبوت الإطلاق بقرينة الحكمة يمنع عن تعقل كون الأداة ذات أثر ولو تأكيدياً.

خلاصة الدرس

تناولنا في هذا الدرس البحث في كيفية دلالة أدوات العموم على العموم والاستيعاب، كما هي «كل» مثلاً، من حيث احتياجها في هذه الدلالة إلى إجراء قرينة الحكمة في مدخولها وعدم احتياجها لذلك لقيام الأداة بذلك الدور.

و ذكرنا ما ذهب إليه الآخوند رحمته في كفايته من إمكان الوجهين من الناحية النظرية؛ باعتبار ما نسلكه في المعنى الموضوعة له أداة العموم، فإن قلنا: بأنها موضوعة لاستيعاب تمام ما يراد من المدخول، تعين الأول، وإن قلنا بأنها موضوعة لاستيعاب ما يصلح المدخول للانطباق عليه، تعين الثاني.

وذكرنا أنه استظهر - بحق - الوجه الثاني، وهو ما قد يبرهن على صحته بلزوم اللغوية في أخيه الأول؛ إذ لا يبقى أي دور للأداة مع إجراء قرينة الحكمة في مدخولها حتى التوكيد؛ بعد أن كانت دلالة الأداة على العموم مترتبة على إجراء القرينة في المدخول أولاً وفي طوله.

أسئلة محورية

١. ماهي النقطة الجديرة بالبحث في الأدوات التي تدل على العموم بالوضع؟
٢. بين ما ذكره صاحب الكفاية في نحو دلالة أدوات العموم على الاستيعاب.
٣. ما المقصود بقول المصنف رحمه الله: «و قد استظهر - بحق - الوجه الثاني»؟
٤. قد يبرهن على بطلان الاحتياج إلى إجراء قرينة الحكمة في مدخول الأداة باللغوية، بين هذا البرهان بصورة واضحة مع التمثيل لما تقول.
٥. لماذا لا يمكن افتراض كون الأداة تركيداً لدفع محذور اللغوية؟

أسئلة تخصصية

١. لماذا كان تحديد نحو دلالة أداة العموم عليه نقطة جديرة بالبحث على حدّ تعبير المصنف رحمه الله؟
٢. ما المقصود بقول صاحب الكفاية: «من الناحية النظرية»؟
٣. ما الفرق بين «استظهار الوجه الثاني»، و «البرهنة على الوجه الثاني»؟

تطبيقات

قال السيد الإمام رحمه الله في تهذيب الأصول:

والحاصل: إن دخول الفاظ العموم على نفس الطبيعة المهملة يدلّ على استغراق أفرادها، ومعه لا حاجة في جانب الأفراد إلى التمسك به - الإطلاق -،

ويشهد لما ذكرنا قضاء العرف بذلك، وأنت إذا تفحصت جميع أبواب الفقه وفنون المحاورات، لا تجد مورداً يتوقف فيه العرف في استفادة العموم من القضايا المسورة بالفاظه - العموم - من جهة عدم كون المتكلم في مقام البيان، كما يتوقفون في المطلقات إلى ما شاء الله.

١. لاحظ هذا النص، وأجب عن الأسئلة التالية بعد الرجوع إلى المعلومات التي

اكتسبتها من الحلقة الثانية في بحثي الإطلاق والعموم:

(أ) ما هو محل الكلام الذي يتحدث عنه السيد الإمام عليه السلام في هذا النص؟

(ب) ما هو رأيه في هذا الموضوع؟ وهل يوافق ما ذهب له المصنف عليه السلام في حلقتنا؟

(ج) ما المقصود بقوله: «الطبيعة المهملة»؟

٢. لاحظ قوله عليه السلام: «ويشهد لما ذكرنا قضاء العرف بذلك، وأنت...»، فإنه في مقام ذكر الدليل على عدم الحاجة إلى إجراء مقدمات الحكمة والإطلاق في مدخول الأداة، وبإله من دليل جميل لطيف عرفي؛ حيث يقول عليه السلام: لو كنّا نحتاج إلى إجراء المقدمات والإطلاق في مدخول الأداة، لكان العرف يتوقف في استفادة العموم من الكلام حتى يتيقّن من إحراز المقدمات اللازمة للإطلاق، وأهمّها كون المتكلم في مقام بيان تمام مراده بكلامه، والحال، أنّنا - وعلى العكس من ذلك جداً - لا نجد أنّه يتوقف ولو في مورد واحد من الموارد الكثيرة جداً جداً، وإنّما يحكم بالعموم بمجرد سماع أداة العموم، وهذا دليل آخر غير دليل اللغوية الذي ذكره المصنف عليه السلام.

مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنف عليه السلام.

٢. تقارير السيد الهاشمي ٢٢٧/٣ وما بعدها.

٣. تهذيب الأصول للسيد الإمام عليه السلام ٤٦٣/١.

دلالة الجمع المعرف باللام

المدخل

نتكلم في هذا الدرس في كيفية دلالة لفظ آخر أدّعي دلالة على العموم، وهو الجمع المعرف باللام، وسيكون هذا الكلام في مقامين:

الأول: مقام الثبوت (نظرياً): فنتكلم هنا عن تصوير هذه الدلالة على العموم، وأنها من أين يمكن أن تنشأ؟ وسنذكر أنها ناشئة من مجموع دوال ثلاثة: المادة، الهيئة، ولام الجمع، وسنذكر نحو دلالتها في هذا المركب.

الثاني: مقام الإثبات، والدلالة، والكشف: ونتكلم هنا في تصوير الدلالة على العموم من اللفظ، فنتكلم في تحديد المعنى الذي وضعت له لام التعريف الداخلة على الجمع، فنذكر في هذا المقام مسلكين:

أولهما: إنها موضوعة للعموم، فتدلّ عليه بالوضع.

وثانيهما: إنها موضوعة لتعيين مدخولها، فيكون العموم المستفاد من الجمع المحلّى باللام من لوازم المدلول الوضعي لا نفسه.

ثم سنشير إلى ما وجّه لكل واحد من المسلكين من اعتراض، مع بعض الإشارة إليه.

حدود الدرس

دلالة الجمع المعرف باللام

وَمَا ادَّعَيْتْ دَلَالَتَهُ عَلَى الْعَمُومِ (الجمع المعرف باللام) بَعْدَ التَّسْلِيمِ، بِأَنَّ الْجَمْعَ الْخَالِيَّ مِنَ اللَّامِ لَا يَبْدَلُ عَلَى الْعَمُومِ وَأَنَّ الْمَفْرَدَ الْمَعْرُوفَ بِاللَّامِ لَا يَبْدَلُ عَلَى ذَلِكَ أَيْضاً، وَإِنَّمَا يَجْرِي فِيهِ الْإِطْلَاقُ وَقَرِينَةُ الْحِكْمَةِ.

وَالْكَلَامُ فِي ذَلِكَ يَقَعُ فِي مَرَحَلَتَيْنِ:

الأولى: تَصْوِيرُ هَذِهِ الدَّلَالَةِ ثُبُوتاً، وَالصَّحِيحُ فِي تَصْوِيرِهَا أَنْ يُقَالَ: إِنَّ الْجَمْعَ الْمَعْرُوفَ بِاللَّامِ مُشْتَمِلٌ عَلَى دَوَالٍ ثَلَاثَةٍ؛ أَحَدُهَا: يَدُلُّ عَلَى الْمَعْنَى الَّتِي يَرَادُ اسْتِعَابُ أَفْرَادِهَا، وَهُوَ الْمَادَّةُ؛

وِثَانِيهَا: يَدُلُّ عَلَى الْجَمْعِ، وَهُوَ هَيْئَةُ الْجَمْعِ؛

وِثَالْتِهَا: يَدُلُّ عَلَى اسْتِعَابِ الْجَمْعِ لِتَمَامِ أَفْرَادِ مَدْلُولِ الْمَادَّةِ وَهُوَ اللَّامُ.

وَالثَّانِيَةُ: فِي حَالِ هَذِهِ الدَّلَالَةِ إِثْبَاتاً، وَتَفْصِيلُ ذَلِكَ أَنَّهُ تَارَةً يَدَّعِي وَضْعَ اللَّامِ الدَّاخِلَةَ عَلَى الْجَمْعِ لِلْعَمُومِ، وَأُخْرَى يَدَّعِي وَضْعَهَا لَتَعْيِينِ مَدْخُولِهَا وَحَيْثُ لَا يَوْجُدُ مَعَيَّنٌ لِلْأَفْرَادِ الْمَلْحُوظِينَ فِي الْجَمْعِ مِنْ عَهْدٍ وَنَحْوِهِ تَعْيِينِ الْمَرْتَبَةِ الْأَخِيرَةِ مِنَ الْجَمْعِ؛ لِأَنَّهَا الْمَرْتَبَةُ الْوَحِيدَةُ الَّتِي لَا تَرُدُّ فِي انْطِبَاقِهَا وَحُدُودِ شَمُولِهَا، فَيَكُونُ الْعَمُومُ مِنْ لَوَازِمِ الْمَدْلُولِ الْوَضْعِيِّ وَلَيْسَ هُوَ الْمَدْلُولُ الْمُبَاشَرُ. وَقَدْ اعْتَرَضَ عَلَى كُلِّ مِنَ الدَّعْوِيَيْنِ.

أَمَّا عَلَى الْأُولَى فَبِأَنَّ لَازِمَهَا كَوْنُ الاسْتِمَالِ فِي مَوَارِدِ الْعَهْدِ مُجَازِياً؛ إِذْ لَا عَمُومَ أَوْ بِنَاءَ عَلَى الْإِشْتِرَاكِ اللَّفْظِيِّ بَيْنَ الْعَهْدِ وَالْعَمُومِ وَهُوَ بَعِيدٌ.

وَأَمَّا الثَّانِيَةُ فَقَدْ أُرِيدَ عَلَيْهَا صَاحِبُ الْكَفَايَةِ رَحِمَهُ اللَّهُ بِأَنَّ التَّعْيِينَ، كَمَا هُوَ مَحْفُوظٌ فِي الْمَرْتَبَةِ الْأَخِيرَةِ مِنَ الْجَمْعِ كَذَلِكَ هُوَ مَحْفُوظٌ فِي الْمَرَاتِبِ الْأُخْرَى. وَكَأَنَّهُ يُرِيدُ بِالتَّعْيِينِ الْمَحْفُوظِ فِي كُلِّ تِلْكَ الْمَرَاتِبِ تَعْيِينَ الْعَدَدِ وَمَاهِيَةِ الْمَرْتَبَةِ وَعَدَدَ وَحَدَاتِهَا، بَيْنَمَا الْمَقْصُودُ بِالتَّعْيِينِ الَّذِي تَمَيَّزَ بِهِ الْمَرْتَبَةُ الْأَخِيرَةُ مِنَ الْجَمْعِ تَعْيِينَ مَا هُوَ دَاخِلٌ مِنَ الْأَفْرَادِ فِي نِطاقِ الْجَمْعِ الْمَعْرُوفِ، وَهَذَا النَّحْوُ مِنَ التَّعْيِينِ لَا يَوْجُدُ إِلَّا لِهَذِهِ الْمَرْتَبَةِ.

خلاصة الدرس

وَاحِدَةٌ أُخْرَى مِنَ الدَّلَالَاتِ الَّتِي اهْتَمَّ الْأَصُولِيُّونَ بِبَحْثِهَا فِي دَلَالَاتِ الدَّلِيلِ الشَّرْعِيِّ اللَّفْظِيِّ، هِيَ: مَا ادَّعَى مِنْ دَلَالَةِ الْجَمْعِ الْمَحَلِّيِّ بِاللَّامِ عَلَى الْعَمُومِ، وَقَدْ

تناولنا هذا الموضوع بالبحث في مرحلتين:

الأولى: مرحلة الثبوت: فتناولنا فيها تصوير كيفية الدلالة السابقة نظرياً، فقلنا: إنه يمكن تصوير ذلك عن طريق افتراض ثلاثة دوالٍ يعمل كلٌّ منها عملاً غير ما يعملها الآخر، وهذه الدوال هي: «اللام»، و«المادة»، و«هيئة الجمع».

والثانية: مرحلة الإثبات: وتناولنا فيها تصوير كيفية دلالة الجمع المذكور على العموم، فذكرنا مسلكين في وضع اللام:

الأول: إنها موضوعة للعموم، فدلالتها على العموم والاستيعاب بالوضع.
الثاني: إنها موضوعة للتعين، الذي لا يكون إلّا في المرتبة الأخيرة وهي استيعاب جميع الأفراد، فيكون العموم من لوازم المدلول الوضعي، وليس مدلولاً وضعياً.
وقد وجه الاعتراض إلى كلٍّ من الوجهين:

أما للأول، فإنّ لازمه أنّ استعمال «اللام» في المفرد - العهد - إما أن تكون مجازاً، وإما مشتركاً لفظياً، وكلاهما بعيد.

وأما للثاني، فما ذكره الآخوند في الكفاية؛ فقد ذكر أنّ التعيين كما يكون في المرتبة الأخيرة المستوعبة لجميع الأفراد فيدلّ الجمع على العموم، فكذلك المرتبة الدنيا مثلاً، أو أي مرتبة غيرها «كالعشرة» مثلاً؛ فإنّ كل واحدة من هذه المراتب متعيّنة، فلا وجه لاستفادة العموم بالملازمة من مجرد دلالة «اللام» على التعيين.

ورده السيد الشهيد رحمته بأنّ المراد بالتعيين الذي وضعت له «اللام» ليس التعيين الماهوي وتعيين العدد، بل تعيين ما هو داخل من الأفراد في الجمع، والذي لا يوجد إلّا في المرتبة الأخيرة للجمع ليس إلّا.

أسئلة محورية

١. لماذا لا يدلّ الجمع الخالي من اللام على العموم؟

٢. ما هو التصوير الذي ذكره السيد الشهيد^{عليه السلام} لكيفية دلالة الجمع المحلى باللام على العموم في مرحلة الثبوت؟
٣. ما هو التصوير المذكور لكيفية دلالة الجمع المعروف باللام على العموم في مرحلة الإثبات؟
٤. أذكر ما وُجّه من اعتراض لكل من التصويرين المذكورين للدلالة في مرحلة الإثبات؟
٥. هل قبل المصنف^{عليه السلام} بالاعتراض الذي وجهه الآخوند^{عليه السلام} على التصوير الثاني للدلالة في مرحلة الإثبات؟

أسئلة تخصصية

١. ما ثمره هذا البحث الطويل والدقيق في كيفية دلالة الجمع المحلى باللام على الجمع؟
٢. اعترض على الدعوى الأولى لتصوير الدلالة في مرحلة الإثبات بأن لازمها كون الاستعمال في موارد المهد مجازياً، ما المحذور في التزام ذلك؟
٣. بين إعتراض صاحب الكفاية بمثال.

تطبيقات

١. أذكر الدوال الثلاثة في الجمع المحلى باللام في كل من العبارات التالية:
 - (أ) ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾^١
 - (ب) ﴿فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا﴾^٢
 - (ج) ﴿قَالُوا أَزُجِّهَ وَأَخَاهُ وَأَزِيلُ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ﴾^٣

١. التوبة: ٦٠.

٢. الأحزاب: ٢٩.

٣. الأعراف: ١١١.

٢. ذكر المصنف رحمته في بحث «تعريف العموم» ما نصه:

الاستيعاب تارة يثبت دون أن يكون مدلولاً للفظ، وأخرى يكون مدلولاً له، فالأول كاستيعاب الحكم الوارد على المطلق لأفراده، فإذا قيل: «أكرم العالم»، اقتضى اسم الجنس استيعاب وجوب الإكرام لأفراد العالم، إلا أن هذا الاستيعاب ليس مدلولاً للفظ، وإنما الكلام يدلّ على نفي القيد، ومن لوازم ذلك انحلال الحكم حينئذ في مقام التطبيق على جميع أفراد العالم، والثاني هو العموم، ما في قولنا: «كل رجل»؛ فإن «كل» هنا تدلّ على الاستيعاب.

تأمل في هذه الكلمات بدقة، وحاول أن تستفيد منها في إبداء إشكال على مسلك من ذهب إلى أن «اللام» الداخلة على الجمع قد وضعت للتعين، فيضاف إلى إشكال صاحب الكفاية رحمته.

٣. تأمل في معنى «اللام» الواردة في الجمل التالية، مستفيداً من ذلك إشكالاً توجهه على مسلك من يقول بأن اللام الداخلة على الجمع قد وضعت للعموم:

(أ) «مَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ»^١.

(ب) «إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا»^٢.

(ج) «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ»^٣.

مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنف رحمته.

٢. كفاية الأصول: ٢٨٥.

٣. أجود التقريرات: ٤٤٥ في هامشه.

١. الرحمن: ٦٠.

٢. النساء: ١٠٣.

٣. الحجرات: ١٠.

تعريف المفهوم

المدخل

زلنا نبحث في دلالات الدليل الشرعي اللفظي، ووصل بنا الكلام اليوم إلى دلالة أخرى من هذه الدلالات، وهي المسماة بالاصطلاح الأصولي بـ: «المفهوم».

ولابدّ - ونحن في بداية هذا البحث - من توضيح وتبيين محل الكلام وموضوعه، فما هو «المفهوم» عند علماء الأصول؟

وفي هذا المقام نقول: إنّ المفهوم هو: مدلول التزامي للكلام، ولكنه مدلول التزامي من نوع خاص؛ بحيث يدلّ على انتفاء طبيعي الحكم المنطوق بانتفاء بعض القيود المأخوذة في المدلول المطابق، لا انتفاء شخص الحكم؛ فإنّ قاعدة احترازة القيود التي سبق وأن ذكرناها، وما ذلك إلّا لكون الربط بين طبيعي الحكم والقيود ربطاً خاصاً، ومن نوع خاص، وهذا ما سيأتي بيانه في الدرسين التاليين إنّ شاء الله تعالى، ونكتفي في هذا الدرس بتعريف المفهوم.

حدود الدرس

تعريف المفهوم

الكلام له مدلول مطابق وهو المنطوق، وقد يتفق أن يكون له مدلول التزامي، والمفهوم مدلول

التزامي للكلام، ولكن لا كل مدلول التزامي، بل المدلول الالتزامي الذي يعبر عن انتفاء الحكم في المنطوق إذا اختلت بعض القيود المأخوذة في المدلول المطابقي، فقولك (صلاة الجمعة واجبة) يدل بالدلالة الالتزامية على أن صلاة الظهر ليست واجبة، ولكن هذا ليس مفهوماً، لأنه لا يعبر عن انتفاء نفس وجوب صلاة الجمعة، أي: انتفاء حكم المنطوق. ونحصل الدلالة الالتزامية على انتفاء الحكم المنطوق باختلال بعض القيود بسبب أن الربط الخاص المأخوذ في المدلول المطابقي بين الحكم وقيوده قد أخذ على نحو يستدعي انتفاء الحكم المنطوق بانتفاء ما ربطه به.

ولكن ليس كل انتفاء من هذا القبيل للحكم المنطوق مفهوماً أيضاً، بل إذا تضمن انتفاء طبيعي الحكم المنطوق، فزيد مثلاً قد يجب إكرامه بملاك (الجمالة)، وقد يجب إكرامه بملاك (مجازاة الإحسان) وقد يجب إكرامه بملاك (الشفقة)، وهكذا، فإذا قيل: (إذا جاءك زيد فأكرمه) فوجوب الإكرام المبرز بهذا الكلام لا بد أن يكون واحداً من هذه الأفراد للوجوب. ولنفرض أنه الفرد الأول منها مثلاً، وهذا الفرد من الوجوب ينتفي بانتفاء الشرط تطبيقاً لقاعدة احترازية القيود، ولكن هذه القاعدة لا تنفي سائر أفراد الوجوب الأخرى، ولا يعتبر ذلك مفهوماً، بل المفهوم أن يدل الربط الخاص المأخوذ في المنطوق بين الحكم وقيده على انتفاء طبيعي الحكم بانتفاء القيد، فقولنا: (إذا جاء زيد فأكرمه) في المثال المتقدم، إنما يعتبر له مفهوم إذا دل الربط فيه بين الشرط والجزاء على أنه في حالات انتفاء الشرط ينتفي طبيعي وجوب الإكرام بكل أفراد الآنف الذكر ومن هنا صح تعريف المفهوم بأنه: انتفاء طبيعي الحكم المنطوق [عند انتفاء القيد الذي ربط به] على أن يكون هذا الانتفاء مدلولاً التزامياً لربط الحكم في المنطوق بطرفه.

خلاصة الدرس

«المفهوم» بالمصطلح الأصولي، هو مدلول التزامي للكلام، ولكن لا كل مدلول التزامي، بل إذا كان من نوع خاص يعبر عن انتفاء طبيعي الحكم وسنخيه بانتفاء ما ربط به الحكم من قيود؛ نتيجة لنوع خاص من الربط بين هذين الطرفين، وأما انتفاء شخص

الحكم بانتفاء قيده، فإنه ليس «المفهوم» الذي نتكلم عنه، بل هو تطبيق من تطبيقات قاعدة احترازية القيود التي ذكرناها سابقاً.

أسئلة محورية

١. هل يصح أن نقول: «المفهوم هو المدلول الالتزامي للكلام»؟ ولماذا؟
٢. ما هو منشأ الدلالة الالتزامية للكلام على المفهوم؟
٣. ما هو الفرق بين «المفهوم» و«قاعدة احترازية القيود»؟ مثل لما تقول.
٤. ما هو المفهوم في قوله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾؟^١

أسئلة تخصصية

١. ما الفرق بين «المفهوم» المنطقي و«المفهوم» الأصولي؟
٢. هل يختص «المفهوم» محل الكلام باللفظ؟
٣. ما المقصود بقوله رحمه الله آخر هذا البحث: «على أن يكون هذا الانتفاء مدلولاً التزامياً لربط الحكم في المنطوق بطرفه»؟ وهل هناك حالة أخرى ينتفي فيها طبيعي الحكم بلا أن يكون ذلك الانتفاء مدلولاً التزامياً لربط الحكم في المنطوق بطرفه؟

تطبيقات

التطبيق الأول

تأمل في المدلول الالتزامي لكلّ من الجمل التالية، ثم اذكر أنه هل يكون مفهوماً أصولياً أم لا؟ مع ذكر الدليل على ذلك.

(أ) حرمة ترك الصلاة المستفادة من قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾.^٢

١. الحجرات: ٦.

٢. البقرة: ٤٣.

- (ب) حرمة ضرب الوالدين المستفادة من قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾.^١
- (ج) جواز شتم فاعل المنكر المستفاد من جواز ضربه.
- (د) وجوب المقلعة المستفاد من الأمر بذي المقدمة.

التطبيق الثاني

قال الشيخ المظفر في أصول الفقه:

لا شك أن الكلام إذا كان له مفهوم يدلّ عليه، فهو ظاهر فيه، فيكون حجة كسائر الظواهر الأخرى، إذن، ما معنى النزاع في مباحث الألفاظ عن حجية الظهور، وحجية الكتاب، ونحو ذلك؟

والجواب: إن النزاع هنا في الحقيقة، إنما هو في وجود الدلالة على المفهوم، أي: في أصل ظهور الجملة فيه وعدم ظهورها. وبعبارة أوضح: النزاع هنا في حصول المفهوم للجملة، لا في حجته بعد فرض حصوله.

فمعنى النزاع في مفهوم الشرط - مثلاً - أن الجملة الشرطية مع قطع النظر عن القرائن الخاصة، هل تدل على انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط؟ وهل هي ظاهرة في ذلك؟ لا أنه بعد دلالتها على هذا المفهوم وظهورها منه يتنازع في حجته؛ فإن هذا لا معنى له، وإن أوهم ذلك ظاهر بعض تعبيراتهم، كما يقولون مثلاً: مفهوم الشرط حجة أم لا؟ ولكن غرضهم ما ذكرنا.

استعمل هذا النص لتطعيم ما تناولناه في درسنا، ولما سيأتي من الدروس.

مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنف رحمته.

٢. تقارير، السيد الهاشمي: ١٣٥/٣ وما بعدها.

٣. أصول الفقه، للشيخ المظفر رحمته: ٨٥٨٤.

ضابط المفهوم (١)

المدخل

ذكرنا في الدرس السابق أنّ المفهوم بالمصطلح الأصولي والذي هو: انتفاء طبيعي الحكم المنطوق بانتفاء بعض قيوده، فرع أنّ يدلّ الربط الخاص المأخوذ في المنطوق بين الحكم وقيده على ذلك الانتفاء.

ووصلت النوبة الآن إلى البحث في حقيقة هذا النحو من الربط، ومتى يتحقق لكي نحكم بدلالة الجملة على المفهوم بوجود ذلك الربط لا بدونه.

وسنذكر هنا ما ذهب إليه المشهور من لزوم تحقق ركنين أساسيين لذلك:

الأول: أنّ يكون الربط معبراً عن حالة لزوم على تام انحصاري.

الثاني: أنّ يكون المرتبط بالقيد هو طبيعي الحكم لا شخصه.

وسيكون لنا وقفة في هذا الدرس في توضيح المراد من هذين الركنين، وتأثير كل واحد منهما على دلالة الجملة على المفهوم.

حدود الدرس

ضابط المفهوم

و على ضوء ما ذكرناه في تعريف المفهوم نواجه السؤال التالي: ما هو هذا النحو من الربط الذي يستلزم انتفاء الحكم عند الانتفاء لكي نبحت بعد ذلك عن الجمل التي يمكن القول بأنها تدلّ على ذلك النحو من الربط، وبالتالي يكون لها مفهوم؟ والمعروف أنّ الربط الذي يحقق المفهوم يتوقف على ركنين أساسيين:

أحدهما: أن يكون الربط معبراً عن حالة لزوم عِلِّي [تام] انحصاريّ، وبكلمة أخرى أن يكون من ارتباط المعلول بعلة المنحصرة؛ إذ لو كان الربط بين الجزاء والشرط مثلاً مجرد اتفاق بدون لزوم، أو لزوماً بدون علية أو علية بدون انحصار لتوفّر علة أخرى، لما انتفى مدلول الجزاء بانتفاء ما ارتبط به في الجملة من الشرط، لإمكان وجوده بعلة أخرى.

والركن الآخر: أن يكون المرتبط بتلك العلة المنحصرة طبيعيّ الحكم، وسنخه لا شخصه لكي ينتفي الطبيعي بانتفاء تلك العلة لا الشخص فقط، لما عرفت سابقاً من أنّ المفهوم لا يتحقّق إلا إذا كان الربط مستلزماً لانتفاء طبيعي الحكم المنطوق بانتفاء القيد.

خلاصة الدرس

تكلّمنا في هذا الدرس عن نحو ذلك الربط الذي يستلزم المفهوم، بحيث لو وحدنا هكذا نحو من الربط في أيّ جملة، حكمنا بأنها تدلّ على المفهوم وظاهرة فيه، فذكرنا ما ذهب إليه المشهور من أنّ ذلك فرع تحقق ركنين:

الأول: أن يكون الربط بين الحكم وقيد من ربط المعلول بعلة المنحصرة، وإلا لما تحقّق المفهوم؛ لإمكان وجود الحكم بعلة أخرى.

الثاني: أن يكون المرتبط بالعلة المنحصرة هو طبيعيّ الحكم وسنخه لا شخصه، وإلا لما تحقّق المفهوم بعد وضح أنّه انتفاء الطبيعي لا الشخص.

أسئلة محورية

١. ما هو الغرض من عقد هذا البحث (ضابط المفهوم)؟
٢. ما المقصود بقول المشهور في الركن الأول من ركني تحقق المفهوم: «أن يكون الربط معبراً عن حالة لزوم علي تام انحصاري»؟ أذكره مبيّناً دوره في خلق المفهوم.
٣. أذكر الركن الثاني من ركني تحقق المفهوم، مبيّناً تأثيره في ذلك.

أسئلة تخصصية

١. هل يختص ما بين يدينا من بحث بالجملة الشرطية؟ ولماذا؟
٢. هل يشمل هذا البحث حالة وجود قرينة على إرادة المتكلم للمفهوم؟ ولماذا؟
٣. هل يمكن أن يكون الربط بين الجزاء والشرط مثلاً مجرد اتفاق وصدفة؟ يّين ذلك.

تطبيقات

التطبيق الأول

تأمل في النص التالي عن الكفاية مستفيداً منه في درسنا لهذا اليوم:

فصل: الجملة الشرطية هل تدلّ على الانتفاء عند الانتفاء؟ فيه خلاف بين الأعلام...، فلا بدّ للقائل بالدلالة من إقامة الدليل على الدلالة على تلك الخصوصية المستبعدة لترتب الجزاء على الشرط نحو ترتب المعلول على علته المنحصرة.

التطبيق الثاني

قال السيد الخوئي رحمه الله في الدراسات:

نستظهر في الجمل الشرطية كون الشرط علّة للجزاء. وهل يكفي مجرد ذلك في تحقيق تلك الدلالة الالتزامية المعبر عنها بالمفهوم، أعني: الانتفاء عند الانتفاء؟

الظاهر: لا، ما لم نحرز انحصار العلة بالشرط؛ إذ لا يلزم ذلك لو كان له بدل،
مثلاً: لو قيل: «إن شرب زيد السم فقد مات»، لا يستفاد منه أنه إن لم يشرب فلم
يمت؛ إذ لو لم يشرب أيضاً يحتمل موته لعلّة أخرى من ذبح ونحوه، فلا بدّ من
بيان دلالتها على الانحصار وعدمها.

١. ما دليل السيد الخوئي رحمته على كون الشرط علة للجزاء؟
٢. كيف عبّر السيد الخوئي رحمته عن المفهوم؟
٣. ما الذي اعتبره السيد الخوئي رحمته في تحقّق المفهوم؟
٤. حاول أن تربط بين هذا النص وما ذكرناه في درسنا اليوم.

مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنّف رحمته.
٢. الكفاية: ٢٣١.
٣. دراسات في علم الأصول: ١٩٤/١.

ضابط المفهوم (٢)

المدخل

تكلمنا في ضابط المفهوم، وأنه ما الذي يلزم توفره لحصول ذلك الربط الذي ينتج المفهوم في الجملة.

وقد ذكرنا في الدرس السابق، أن المعروف المشهور هو أن ذلك يتوقف على حصول ركنين أساسيين: أولهما: أن يكون ذلك الربط من نوع ربط المعلول بعلة المنحصرة، والثاني: أن يكون المرتبط سنخ الحكم وطبيعته لاشخصه. ولا كلام لنا في الركن الثاني فإنه لا بد منه، ولكن الكلام في الركن الأول؛ إذ إنه غير لازم؛ فإن الجملة تدلّ على المفهوم ولو لم يتحقق ذلك؛ لما سنفصله في الدرس إن شاء الله تعالى.

حدود الدرس

و نلاحظ على الركن الأول من هذين الركنين

أولاً: أن كون المرتبط به الحكم علة تامة ليس أمراً ضرورياً لإثبات المفهوم، بل يكفي أن يكون جزء العلة إذا افترضنا كونه جزءاً لعلّة منحصرة، فالهم من ناحية المفهوم الانحصار لا العلية.

و ثانياً: أنَّ الجملة الشرطية مثلاً إذا أفادت كون الجزاء ملتصقاً بالشرط ومتوقفاً عليه كفى ذلك في إثبات الانتفاء عند الانتفاء، ولو لم يكن فيها ما يثبت على الشرط للجزاء أو كونه جزء العلة، بل وحتى لو لم يكن فيها ما يدل على اللزوم، ولهذا لو قلنا: إنَّ مجيء زيد متوقف صدقة على مجيء عمرو، لدل ذلك على عدم مجيء زيد في حالة عدم مجيء عمرو، فليست دلالة الجملة على اللزوم العليّ الانحصاري هي الأسلوب الوحيد لدلائها على المفهوم، بل يكفي بدلاً عن ذلك دلالتها على الالتصاق والتوقف، ولو صدقة من جانب الجزاء.

خلاصة الدرس

ذكر المصنّف في هذا الدرس ملاحظتين أوردتهما على الركن الأول الذي ذهب المشهور إلى لزوم تحقيقه في دلالة الجملة على المفهوم بالمصطلح الأصولي، وهو لزوم كون الربط في الجملة على نحو الربط اللزومي العليّ التام الانحصاري.

أما الملاحظة الأولى، فحاصلها: إنّه يكفي في إثبات المفهوم دلالة الجملة على كون الربط بنحو جزء العلة المنحصرة، فالمهم الانحصار لا العلية.

وأما الملاحظة الثانية، فحاصلها: إن دلالة الجملة على المفهوم، يكفي فيها أن تدل على الربط بنحو التوقف والالتصاق ولو على سبيل الصدفة، فالمهم توقف الجزاء على الشرط مثلاً في الجملة الشرطية مهما كان نوع هذا التوقف، فإنّه يكفي في إثبات الانتفاء عند الانتفاء.

أسئلة محورية

١. ذهب المصنّف رحمه الله في الملاحظة الأولى إلى كفاية أن يكون القيد جزء العلة، وضح ذلك مع التمثيل.
٢. ما هي نتيجة الملاحظة الثانية التي ذكرها المصنّف رحمه الله؟ وما الدليل عليها؟

أسئلة تخصصية

١. لم يذكر المصنّف رحمه الله أي ملاحظة على الركن الثاني، هل يعني ذلك أنه يقبله؟

٢. طَبَّقَ الكلام الذي ذكر في هذا الدرس على جملة وصفية أو غائية مثلاً.

٣. ما المقصود بقوله: «من ناحية المفهوم»، الوارد في الملاحظة الأولى؟

تطبيقات

تأمل في النصين التاليين، ولاحظ التعبيرات الواردة فيهما، وفرقها عما عَبر به المصنّف هنا، ثم استفد منهما في فهم أو شرح ما ورد في درسنا:

١. جاء في *تقريرات العلامة عبد الساتر*:

إذا كانت الجملة الشرطية دالة على هذه النسبة التوقفية - بمعنى أن النسبة بين الجزاء والشرط هي نسبة المتوقّف إلى المتوقّف عليه - فلا إشكال حينئذ في استفادة المفهوم منها؛ لأننا لو بدلناها إلى موازيها الاسمي، وقلنا: «وجوب إكرام زيد متوقّف على مجيئه»، لما شكّ أحد في انتفاء وجوب الإكرام عند انتفاء المجيء، وهو معنى المفهوم، وهذا المفهوم يثبت سواء ثبت أن الشرط هنا علّة للجزاء أم لم يثبت، وسواء ثبت انحصار الجزاء في الشرط أو لم يثبت، بل حتى لو فرض أنهما تقارنا بمحض الصدفة؛ فإنّ لمثل هذه الجملة مفهوم؛ لأنها تثبت خصوصية التوقّف، وحينئذ لا يكون الركن الأول تاماً.

٢. قال السيد الإمام رحمته في *التهذيب*:

وليُعلم أن النزاع في المفهوم نزاع صفروي؛ لأنّ محصل البحث يرجع إلى أنه هل للفضية الشرطية - مثلاً - مفهوم، وأنها تدلّ على العلّة المنحصرة أو لا؟ بحيث لو ثبت المفهوم لم يكن محيص عن كونه حجة.

مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنّف رحمته.

٢. *تقريرات العلامة عبد الساتر*: ٥٧٩/٦.

٣. *تهذيب الأصول*: ٤٢٥/١.

مفهوم الشرط (١)

المدخل

بعد أن عرفنا المقصود من «المفهوم» في علم الأصول، وضابطه، ندخل - ابتداءً من هذا الدرس - بالبحث في بعض الجمل التي قد يُدعى دلالتها على المفهوم، ولتكن الجملة الأولى هي الجملة الشرطية؛ فإنها من أهم هذه الجمل، وليعلم بأن منهج البحث هنا مبني على ما اشترطه المشهور من الركنين السابقين في دلالة أي جملة على المفهوم.

أما أصل الربط في الجملة الشرطية، فهو أمر لا شك في دلالة هذه الجملة عليه، وإن وقع كلام هنا فإنه في الدال على هذا الربط، وسنذكر الرأي المعروف في ذلك، ثم خلاف المحقق الأصفهاني رحمته فيه.

وأما أن هذا الربط هل يفي بإثبات المفهوم أو لا؟ فإتأنا نواجه في سبيل الوصول إلى حقيقته سؤلين لابد من الإجابة عليهما:

الأول: هل المعلق والمربوط بالشرط هو طبعي الحكم أو شخصه؟

الثاني: هل يستفاد من الجملة الشرطية أن الشرط علة منحرفة للمعلق أم لا؟

وسنكتفي في هذا الدرس بذكر السؤالين؛ فإنهما يوضحان المنهج الذي نسلكه للوصول إلى دلالة أو عدم دلالة الجملة الشرطية على المفهوم، وأما الجواب، فإننا سنتطرق له في الدرس التالي إن شاء الله تعالى.

حدود الدرس

مفهوم الشرط

من أهم الجمل التي وقع البحث عن مفهومها الجملة الشرطية. ولا شك في دلالتها على ربط الجزاء بالشرط، وإن وقع الاختلاف في الدال على هذا الربط، فالرأي المعروف أن أداة الشرط هي الدالة على الربط وضعاً، وخالف في ذلك المحقق الأصفهاني، إذ ذهب إلى أن الأداة موضوعة لإنادة أن مدخولها (أي الشرط) قد افترض، وقدّر على نهج الموضوع في القضية الحقيقية، وأما ربط الجزاء بالشرط وتعليقه عليه، فهو مستفاد من هيئة الجملة وما فيها من ترتيب للجزاء على الشرط.

و على أي حال يتجه البحث حول ما إذا كان هذا الربط المستفاد من الجملة الشرطية بين الجزاء والشرط يفيد إثبات المفهوم أو لا. وفي هذا المجال نواجه سؤالين على ضوء ما تقدّم من الضابط لإثبات المفهوم:

أولاً: هل الملتق طبيعي الحكم أو شخصه؟

ثانياً: هل يستفاد من الجملة أن الشرط علّة منحصرة للملتق؟

خلاصة الدرس

تعرّضنا في هذا الدرس إلى البحث في استفادة الركنين السابقين الذين اشترطهما المشهور لاستفادة المفهوم من الجملة الشرطية.

وقد قدّمنا لتحقيق ذلك مقدّمة مفادها: أنه لا شك في دلالة الجملة على الربط وأن اختلف في الدال عليه، فبينما ذهب المشهور إلى أن ذلك هو أداة الشرط بعد وضعها لذلك، خالفهم المحقق الأصفهاني رحمته ذاهباً إلى أن الأداة لم توضع لذلك ولا تدل

عليه، بل هو مستفاد من هيئة الجملة الشرطية؛ حيث رتبت بين الجزاء والشرط بالفاء ظاهرة أو مقدرة.

أسئلة محورية

١. لماذا كانت الجملة الشرطية من أهمّ الجمل التي وقع البحث عن مفهومها؟
٢. ما سبب عدم الشك في دلالة الجملة على أصل الربط بين الجزاء والشرط؟
٣. ما هو الرأي المعروف في الدال على الربط في الجملة الشرطية؟ وما مذهب المحقق الأصفهاني رحمته الله في ذلك؟
٤. ما الغرض من طرح سؤال: «هل المعلق طبيعي الحكم أو شخصه»؟

أسئلة تخصصية

١. ما المقصود بقولهم: «وقع البحث عن مفهوم الجملة الشرطية»؟
٢. لو بنينا على مذهب المصنّف رحمته الله من الاكتفاء في الركن الأول بدلالة الجملة على التوقف ولو صدفة من جانب الجزاء، فهل نحتاج إلى طرح السؤالين المذكورين في الدرس؟ وجه ما تقول؟
٣. ما المراد بقول المصنّف رحمته الله: «يفي بإثبات المفهوم أو لا»؟

تطبيقات

استفد من العبارتين التاليتين في بيان ما تناولناه في درسنا، ثمّ أجب على ما يليهما من الأسئلة:

١. قال المحقق الأصفهاني رحمته الله في نهاية الدراية:
إنّ شأن أداة الشرط - كما يشهد به الوجدان، وملاحظة مرادفها بالعربية -
ليس إلّا جعل متلوها واقعاً موقع الفرض والتقدير... وأنّ التعليق والترتيب يستفاد

من تفريع التالي على المقدم، والجزء على الشرط، كما يدلّ عليه (الفاء) الذي هو للترتيب، سواءً كان الترتيب زمانياً، كما في: «جاء زيد فجاء عمرو» مثلاً، أو كان الترتيب بنحو العلّية، كما في: «تحركت اليد فتحرك المفتاح»، أو بالطبع، كما في: «وجد الواحد، فوجد الإثنين»، إلى غير ذلك من أنحاء الترتيب... وإسناد هذه المعاني إلى أداة الشرط، غفلة عن أنّ شأنها شأن جعل متلوّها واقعاً موقع الفرض والتقدير فقط.

٢. قال السيد الشهيد رحمته الله في توضيحه:

فمثلاً إذا لاحظنا جملة «جاء زيد»، فهذه الجملة، تارة تقع موضع الإخبار، وذلك حينما يقال: «جاء زيد»، وتارة أخرى تقع موقع الاستفهام، وذلك حينما يقال: «هل جاء زيد؟»، وثالثة تقع موقع التمنيّ أو الترجي ونحو ذلك، ورابعة تقع موقع الفرض والتقدير، فيقال: «إنّ جاء زيد فأكرمه»، فقولنا: «إنّ جاء زيد» أي: «لو فرضنا وقدّرنا مجيء زيد»، والذي دلّ على ذلك هو أداة الشرط، وقولنا: «فأكرمه» هو الذي أفاد الربط بين الجزاء والشرط.

والأصفهاني في ذلك، لا يكون قد أقام دليلاً على مدّعا، وإنّما اكتفى بإدعائه ذهاب أهل العربية إلى ذلك.

(أ) ما مُدّعى المحقق الأصفهاني، وما الدليل الذي ذكره لذلك؟

(ب) ماهو الإشكال الذي أورده السيد الشهيد على ما ادّعاه المتّصف الأصفهاني؟

(ج) ما هو الدليل الذي يتمسك به السيد الشهيد رحمته الله وغيره من المحققين في إثبات

أنّ الترتيب إنّما يستفاد كلّ جملة شرطية؟ وما فرقه عن دليل المحقق الأصفهاني؟

مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى والثالثة للمصنّف رحمته الله.

٢. تقارير العلامة عبد الساتر: ٥٩٣/٦.

٣. نهاية الدراية في شرح الكفاية: ٤١٢/٢-٤١٣.

مفهوم الشرط (٢)

المدخل

ذكرنا في الدروس السابقة، أن دلالة أي جملة على المفهوم عند المشهور لابا فيها من تمامية ركنين أساسيين:

أولهما: أن يكون المعلق - المقيّد - طبيعي الحكم لا شخصه.

والثاني: أن يكون القيد - الشرط في الجملة الشرطية - علّة منحصرة للمعلق.

ثمّ دخلنا في البحث عن انطباق هذين الركنين في الجملة الشرطية، فوجدنا أن الربط بين الشرط والجزء موجود قطعاً، وإن كان اختلاف فهو في الدالّ عليه فقط، فتصل النوبة الآن إلى إيفاء أو عدم إيفاء الجملة الشرطية بالركنين السابقين.

وسنستعرض - بالنسبة للركن الأول - نظرية قائلة بإمكان إثباته عن طريق التمسك بالإطلاق وفريضة الحكمة في مفاد هيئة جملة الجزء.

وأما بالنسبة للركن الثاني، فنستعرض نظريتين تقولان بإمكان إثباته:

الأولى: تدعي بأن أداة الشرط موضوعة لغة للربط العليّ الانحصاري بين الشرط والجزء، وسوف نردّ هذه النظرية.

الثانية: إن ذلك عن طريق مجموع ثلاثة دوال: فاللزوم مدلول وضعي لأداة الشرط، والعلة تستفاد من التفريع بالفاء ظاهرة أو مقدرة، وأما الانحصار، فيستفاد من إجراء الإطلاق في الشرط.

هذا ما سنتناوله إن شاء الله تعالى في درسنا لهذا اليوم.

حدود الدرس

وفيما يتصل بالسؤال الأول يقال عادة: بأن المعلق طبيعي الحكم لا الشخص، وذلك بإجراء الإطلاق وقرينة الحكمة في مفاد هيئة جملة الجزاء، فإن مفادها هو المحكوم عليه بالتعليق، ومقتضى الإطلاق أنه لوحظ بنحو الطبيعي لا بنحو الشخص، ففي جملة (إذا جاء زيد فأكرمه) ثبت بالإطلاق أن مفاد (أكرم) طبيعي الوجوب المفاد بنحو المعنى الحرفي والنسبة الإرسالية.

وفيما يتصل بالسؤال الثاني قديقال: إن أداة الشرط موضوعة لغة للربط العليّ الانحصاري بين الشرط والجزاء، ولكن يورد على ذلك عادة بأنها لو كانت موضوعة على هذا النحو لزم أن يكون استعمالها في مورد كون الشرط علة غير منحصرة مجازاً وهو خلاف الوجدان، ومن هنا اتجه القائلون بالمفهوم إلى دعوى أخرى وهي: أن اللزوم مدلول وضعي للأداة، والعلة مستفادة من تفريع الجزاء على الشرط بالفاء الثابتة حقيقة أو تقديرًا، وأما الانحصار فيثبت بالإطلاق، إذ لو كان للشرط بديل يتحقق عوضاً عنه في بعض الأحيان، لكان لابد من تقييد الشرط المذكور في الجملة بذلك البديل بحرف (أو) ونحوها، فيقال مثلاً: (إن جاء زيد أو مرض فأكرمه) فحيث لم يذكر ذلك وألقي الشرط مطلقاً، ثبت بذلك عدم وجود البديل وهو معنى الانحصار.

خلاصة الدرس

تكلمنا في هذا الدرس عن إيفاء الجملة الشرطية بالركنين الأساسيين الذين ادعاهما المشهور لدلالة الجملة على المفهوم.

وقد ادّعي أن الركن الأول - وهو أن يكون المعلق طبيعي الحكم - يمكن إثباته

بالتمسك بإطلاق هيئة الجزاء «فأكرمه»؛ فإن إجراء قرينة الحكمة فيه يقتضي أن المعلق طبيعي وجوب الإكرام؛ إذ لو أراد المتكلم شخص الحكم لكان قد قيد.

وأما بالنسبة للركن الثاني - وهو أن يكون الربط علماً انحصارياً - فقد ذكر في مقام إثبات استفادته من الجملة الشرطية نظريتان:

أولاهما: إنه مستفاد من وضع أداة الشرط، وقد أورد عليه بأن لازمه استعمال هذه الأداة استعمالاً مجازياً في موارد ثبت فيها عدم انحصار الجزاء بالشرط، والحال إننا لا نحسن بأي تجوز وعناية حتى في هذه الموارد.

والثانية: إننا نستفيد ذلك من مجموع دوال ثلاثة:

الأول: أداة الشرط الموضوع للزوم، فنستفيد للزوم منها.

الثاني: ألفاء، حيث نستفيد منها أن الشرط علة للجزاء.

الثالث: هيئة الجملة الشرطية؛ حيث نستفيد منها الانحصار ببركة الإطلاق «الأوي»، وأن الشرط لا بديل له في ثبوت الجزاء.

أسئلة محورية

١. كيف يمكن إثبات أن المعلق في الجملة الشرطية هو طبيعي الحكم وسنخه لا

شخصه؟

٢. تمسك البعض لإثبات العلية الانحصارية بوضع أداة الشرط لذلك، فرب هذا

الاستدلال، مبيناً ما أورده المصنف عليه.

٣. ما المراد بقولهم:

(أ) اللزوم مدلول وضعي للأداة؟

(ب) العلية مستفادة من ألفاء؟

(ج) الانحصار يثبت بإطلاق الشرط؟

أسئلة تخصصية

١. ما نوع الإطلاق الذي تُمسك به لإثبات أن المعلق طبيعي الحكم؟
٢. هل قبل المصنّف ~~نظف~~ سابقاً بجريان الإطلاق في المعاني الحرفية؟
٣. هل يمكنك أن تتصور دليلاً على ما ذهب إليه البعض من وضع أداة الشرط للربط العليّ الانحصاري؟

تطبيقات

التطبيق الأول

لاحظ الجمل التالية، محاولاً أن تستفيد منها كأمثلة في شرح وتوضيح الدرس:

- (أ) إذا جاء زيد فأكرمه إلا أن يكون علوياً.
- (ب) إن خفيت الجدران أو لم تسمع الأذان فقصّر.
- (ج) إذا بلغ الماء قدر كرف فلا ينجسه شيء، إلا أن يتغير أحد أوصافه.
- (د) إذا كانت المرأة قرشية، أو نبطية، فإنها تحيض إلى ستين.

التطبيق الثاني

عندما نراجع الكتب الاستدلالية، نجد أن جملة من العلماء القائلين بعدم المفهوم للجملة الشرطية يتمسكون في استدلالاتهم بمفهوم الشرط، كيف يمكنك توجيه ذلك؟

التطبيق الثالث

لاحظ العبارات التالية مبيّناً وجه ارتباطها بدرسنا:

١. قال في الكفاية:

لكن منع دلالتها - الجملة الشرطية - على اللزوم، ودعوى كونها اتفاقية، في غاية السقوط؛ لانسباق اللزوم منها قطعاً.

٢. قال السيد الإمام رحمته في التهذيب:

وأما المتأخرون، فقد استدكوا بوجوه غير نقية عن الإشكال، كلها مسوقة لإثبات كون القيد علة منحصرة... كدعوى تبادر العلة المنحصرة من القضية الشرطية... وإثبات المدعي مع شيوع الاستعمال في غيرها بلا عناية كما ترى.

٣. قال السيد الخوئي رحمته في الدراسات:

وأما كون الشرط من قبيل العلة المنحصرة، فهو مستفاد من إطلاق الشرط؛ فإنه بعدما كان المتكلم في مقام بيان تمام الجهات، وكان متمكناً من ذكر العدل لما علق عليه حكمه - الشرط - ولم يعلقه إلا على خصوص ذلك، يستفاد منه أن ما أخذه قيداً - شرطاً - هو الدخيل في الحكم الذي يدور مداره وجوداً وعدماً.

مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنف رحمته.

٢. كفاية الأصول: ٢٣١.

٣. تهذيب الأصول للسيد الإمام رحمته: ٤٢٨/١.

٤. دراسات في علم الأصول: ١٩٦/١.

الشرط المسوق لتحقيق الموضوع

المدخل

لا يزال كلامنا في مفهوم الشرط، وقد ذكرنا سابقاً ما اشترطه المشهور في دلالة الجملة الشرطية على المفهوم وإن خالفهم المصنّف رحمه الله في ذلك، وبقي أن نذكر أن الجملة الشرطية لكي يكون لها مفهوم، فلا بد من تحقيق أمر آخر يسمى في كلمات الأصوليين: «أن لا يكون الشرط مسوقاً لتحقيق الموضوع»، هذا ما سنتكلم حوله في هذا الدرس، فنوضح المراد منه، ونمثل له، ثم نبين علة عدم المفهوم للجملة الشرطية المسوق شرطها لتحقيق الموضوع.

حدود الدرس

الشرط المسوق لتحقيق الموضوع

يوجد في الجملة الشرطية (إن جاء زيد فأكرمه) حكمٌ وهو وجوب الإكرام وشرطٌ وهو المجيء، وموضوعٌ ثابت في حالتي وجود الشرط وعدمه، وهو زيد، وفي هذه الحالة يثبت مفهوم الشرط تبعاً لما تقدّم من بحوث. ولكننا أحياناً نجد أن الشرط يساوق وجود الموضوع ويعني تحقيقه على نحو لا يكون في الجملة الشرطية موضوع محفوظ في حالتي وجود الشرط وعدمه، كما في قولنا: (إذا رزقت

ولذا فاخته) وفي مثل ذلك لا مجال للمفهوم إذ مع عدم الشرط لا موضوع لكي تدل الجملة على نفي الحكم عنه، وبسبب الشرط في حالات من هذا القبيل بالشرط المسوق لتحقيق الموضوع.

خلاصة الدرس

هناك شرط آخر من شرائط ثبوت المفهوم للجملة الشرطية يعبرون عنه عادة بقولهم: «أن لا يكون الشرط مسوقاً لتحقيق الموضوع»، ويريدون به اشتراط ثبوت الموضوع وتحقيقه حتى في حالة انتفاء الشرط؛ فإن الشرط في بعض الأحيان يكون عدمه مساوقاً لعدم وجود الموضوع، كما في قولهم: «إذا رزقت ولداً فاخته»، فوجود الشرط وهو «رزق الولد»، مساوق وملازم لوجود الموضوع وهو «الولد»، وعدمه مساوق لعدمه، فلا مفهوم لهذه الجملة وإن كانت شرطية؛ إذ مع عدم الشرط لا موضوع لكي تدل الجملة على نفي الحكم عنه.

أسئلة محورية

١. ما الفرق بين جملتي: «إن جاء زيد فأكرمه»، «إن رزقت ولداً فأذن في أذنه اليمنى» من حيث:

(أ) الحكم. (ب) الشرط. (ج) الموضوع.

٢. ما معنى قولهم: «الشرط مساوق وجود الموضوع»؟ أذكر مثلاً لذلك.

٣. ذهب المصنف رحمته إلى أنه في حالات كون الشرط مسوقاً لتحقيق الموضوع فلا مجال للمفهوم، ما معنى ذلك؟ وما الدليل عليه؟

أسئلة تخصصية

١. أذكر فائدة عملية للبحث.

٢. إرجع إلى التعريف الذي ذكر للمفهوم، ألا تجد أنه منطبق في حالة كون الشرط

مسوقاً لتحقيق الموضوع؟ فلماذا يقولون بعدم المفهوم في هكذا حالة؟
 ٣. في حالة انطباق تعريف المفهوم على حالة كون الشرط مسوقاً لتحقيق الموضوع،
 أليس من اللازم إضافة قيد لتعريف المفهوم، كقولنا:
 «مع بقاء الموضوع»؟ أم أن ذلك غير لازم؟ بين ذلك.

تطبيقات

تقدم في الحلقة الأولى ص ٢٢٢، في طرق إثبات صدور الدليل الشرعي اللفظي ما نصّه:
 الرابع: خبر الواحد الثقة... فقد دلت أدلة شرعية عديدة على ذلك... ومن تلك
 الأدلة آية النبأ، وهي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ
 فَتَبَيَّنُوا...﴾؛ فإنه يشتمل على جملة شرطية، وهي تدلّ منطوقاً على إناطة وجوب
 التّبين بمجيء الفاسق بالنبأ، وتدلّ مفهوماً على نفي وجوب التّبين في حالة مجيء
 النّبأ من قبل غير الفاسق....

قال الشيخ الأنصاري رحمه الله في رسائله -كلام الشيخ بين الأقواس، وما عداه فهو
 توضيح الشيخ الاعتمادي في شرح الرسائل:-

فيه - الاستدلال بمفهوم الشرط - أن الشرط قد يكون له مفهوم، نحو: إذا بلغ
 الماء كراً لا ينجه شيء، أي: إذا لم يبلغ الكر ينجه شيء، وقد لا يكون له
 مفهوم، كما إذا كان مفهومه سالية بانتفاء الموضوع كما في ما نحن فيه، فإن
 (مفهوم الشرط) هنا، هو: عدم وجوب التّبين عند (عدم مجيء الفاسق بالنبأ، و)
 معلوم، أن هذه سالية بانتفاء الموضوع، أي: (عدم التّبين هنا لأجل عدم ما يُتّبين،
 فالجملة الشرطية هنا) لم تجر لأخذ المفهوم، بل (مسوق لبيان تحقق الموضوع)،
 أي: موضوع وجوب التّبين يتحقق عند مجيء الفاسق بالنبأ (كما في قول القائل:
 إِنْ رَزَقْتُ وَلِداً فَاحْتَنَنْ، وَ: إِنْ رَكِبَ زَيْدٌ فَخُذْ بَرَكَابَهُ، وَ: ﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا
 بِأَحْسَنِ مِنْهَا أَوْ رُدُّوها﴾ أي: موضوع وجوب التحية بالأحسن يتحقق عندما حُيِّم
 بتحية، وليس الغرض أنه إذا لم تحيوا فلا تحيوا بأحسن منها.

لاحظ أن الشيخ الأنصاري رحمته يرفض التمسك بالآية: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ...﴾؛ بحجة أنها مسوقة لتحقيق الموضوع، وذلك لأن الظاهر من الآية - والكلام له رحمته - هو أنها تريد أن تقول: «نبأ الفاسق إذا جاءكم به، فتبينوا» ومعناه: إنه مع عدم مجيء الفاسق بالنبأ - بأن جاء به العادل - فإنه ينتفي موضوع الحكم، كما في المثال الذي ذكرناه في الدرس، وهو: «إذا رزقت ولدًا فاخته»، وهذا ما لم يذهب له السيد الشهيد في الحلقة الأولى والثانية كما سيأتي، وكذا الثالثة؛ حيث يدعي رحمته أن الآية تقول: «النبأ، إذا جاء به الفاسق، فتبينوا»، ومن الواضح أنه بناء على هذا، فإن الموضوع يبقى محفوظاً عند عدم مجيء الفاسق به بأن جاء به العادل؛ فإنه «النبأ»، فلا تكون الآية مسوقة لتحقيق الموضوع، فيصح التمسك بمفهوم الشرط فيها.

ولكن: ما هو المناط في كون الموضوع هو ما إدعاه الشيخ الأنصاري رحمته: «نبأ الفاسق»، أو هو ما إدعاه المصنف رحمته: «النبأ»؟

مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنف رحمته.

٢. تقريرات السيد الحائري: ٤٠٩/٢.

٣. شرح الرسائل، الإعتقادي: ٣٣٠/١.

مفهوم الوصف (١)

المدخل

تكلّمنا سابقاً عن المفهوم عند الأصوليين، فعرفناه بأنّه انتفاء طبيعي الحكم بانتفاء قيده، ثمّ انتقلنا إلى الركنين اللذين ذكرهما المشهور كضابط لدلالة الجملة على المفهوم، وهما: كون المعلّق طبيعي الحكم لاشخصه، وكون الربط بين الحكم والقيّد ربطاً علّياً تامّاً انحصارياً، وهذا ما طبقناه على الجملة الشرطية واصلين إلى تحقيق كلا الركنين فيها، فهي دالة على المفهوم.

وكان المفروض أنّ نسلك هذا المسلك نفسه في الجملة الوصفية، إلّا أنّه لما كانت العادة قد جرت على غيره، سلك المصنّف رحمه الله ذلك المسلك الآخر، وهو التحقق من كون المعلّق هو طبيعي الحكم وسنخه، وهو الركن الأول، والاكتفاء به في دلالة الجملة الوصفية على المفهوم.

وسنبداً أولاً بمثالين للوصف؛ فإنّه قد يكون لموضوع الحكم، وقد يكون لمتعلّقه، ثمّ - والكلام يعمّ الإثنين معاً - سنذكر وجهين مدّعين على ثبوت المفهوم للجملة الوصفية، نتناول أولهما في هذا الدرس، وهو أنّ أخذ أيّ قيد في الخطاب

ظاهر عرفاً في أنه دخيل في الحكم، ثم تنتقل إلى الردّ الذي يذكّر عليه على ما سيأتي بيانه في الدرس.

حدود الدرس

مفهوم الوصف

إذا قيد متعلّق الحكم أو موضوعه بوصف معيّن، كما في (أكرم الفقير العادل) فهل يدلّ التقيد بوصف العادل على المفهوم؟

قد يقال بثبوت المفهوم لأحد الوجهين التاليين:

الأول: أنه لو كان يجب إكرام الفقير العادل والفقير غير العادل معاً، فهذا يعني أنّ العدالة ليس لها دخل في موضوع الحكم بالوجوب، مع أنّ أخذ قيد في الخطاب ظاهر عرفاً في أنه دخيل في الحكم. ويرد على ذلك: أنّ دلالة الخطاب على دخل القيد لا شك فيها، ومردّها إلى ظهور حال المتكلّم في أنّ كلّ ما يبيّن بالكلام في مرحلة المدلول تصوّريّ فهو داخل في نطاق المراد الجديّ، وحيث إنّ الوصف قديّين في مرحلة المدلول تصوّريّ بوصفه قيداً، فثبت بذلك أنه دخيل في موضوع الحكم المراد جدّاً، وعلى أساس ذلك قامت قاعدة احترازية القيود كما تقدّم، غير أنّ ذلك إنّما يقتضي دخل الوصف في شخص الحكم وانتفاء هذا الشخص الذي سبق الكلام لإبرازه بانتفاء الوصف لانتفاء طبيعيّ الحكم، وما نقصده بالمفهوم انتفاء الطبيعيّ.

خلاصة الدرس

كان الكلام حول ثبوت المفهوم للجملة الوصفية، سواء أكان الوصف راجعاً عليّ متعلّق الحكم، أو عليّ موضوعه، فهل تدلّ جملة: «أكرم الفقير العادل» على عدم طبيعيّ وجوب الإكرام مع انتفاء وصف العدالة؟

ادّعى البعض ثبوت هذا المفهوم لوجهين ذكرنا أولهما، ويتلخّص في أنّ أخذ قيد

- الوصف فيما نحن فيه - في الخطاب، ظاهر عرفاً في أنه دخيل في الحكم بحيث ينتفي هذا الحكم بانتفاء ذلك القيد، وهذا هو المفهوم.

وقد ردَّ السيد الشهيد رحمته هذا الوجه بأنَّ ذاك الظهور وإن كان صحيحاً - ولهذا التزاماً به فيما سبق في قاعدة احترازية القيود - إلّا أنَّ غاية ما يثبت بهذا هو انتفاء شخص الحكم بانتفاء قيده، وهذا ليس هو المفهوم؛ فإنَّه - وكما ذكرنا مكرراً - انتفاء طبيعي الحكم بانتفاء قيده، فهذا الوجه غير تام.

أسئلة محورية

١. يبيِّن محل الكلام في درس «مفهوم الوصف»، ذاكر أمثلة لكلِّ ما تقول.
٢. أذكر الوجه الأول المدعى على ثبوت المفهوم للجملة الوصفية.
٣. يبيِّن الرد الذي ذكره المصنّف رحمته للوجه الأول على ثبوت مفهوم الوصف.

أسئلة تخصصية

١. ما المقصود بالوصف في قوله رحمته «مفهوم الوصف»، وهل يشمل «عادلاً» في قولهم: «أكرم الفقير عادلاً» والذي هو حال لا وصف؟ ولماذا؟
٢. لو كان للجملة الوصفية مفهوم، فما مفهوم قولهم: «أطعم الفقير العادل»؟
٣. ما هي الفكرة الأساسية للردِّ الذي ذكره المصنّف رحمته في هذا الدرس.

تطبيقات

التطبيق الأول

تأمل جيداً في الجملة التالية، ثمَّ يبيِّن وجه ارتباطها بما ذكرناه في درسنا أولاً، ثمَّ بما ذكره المصنّف (في الحلقة الأولى ص ٢١٠) ثانياً:

قال الشيخ المظفر رحمته في أصول الفقه:

الظاهر في الوصف - لو خُلّي وطبعه من دون قرينة - ... فلا مفهوم للوصف...
 يظهر بطلان ما استدكوا به لمفهوم الوصف بالأدلة الآتية: ...
 ٢. إن الأصل في القيد أن تكون احترازية.

والجواب: أن هذا مسلّم، ولكن معنى الاحتراز هو تضييق دائرة الموضوع وإخراج ما عدا القيد عن شمول شخص الحكم له، ونحن نقول به، وليس هذا من المفهوم في شيء؛ لأن إثبات الحكم لموضوع لا ينفي ثبوت منخ الحكم لما عداه، والحاصل: أن كون القيد احترازياً، لا يلزم إرجاعه قيدا للحكم.

التطبيق الثاني

لاحظ الجمل التالية ذاكرأ مفهوما لو كان لها مفهوم:

(أ) اعتق رقة مؤمنة.

(ب) أطمع ستين مسكيناً.

(ج) أكرم العادل.

مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنّف رحمته.

٢. أصول الفقه للشيخ المظفر رحمته: ٩٥.

مفهوم الوصف (٢)

المدخل

ذكرنا في الدرس السابق أنه قد ادّعي وجهان لإثبات المفهوم للجملة الوصفية، وقد انتهينا من الوجه الأول وردّه في الدرس السابق، وقد بقي أن نذكر الوجه الثاني، المرتكز على أن لزوم صون كلام المولى عن اللغوية يعين أن المعلق على الوصف إنما هو طبيعي الحكم لا شخصه؛ وإلا لكان الإتيان بالوصف لغواً.

وسنذكر ما يرد على هذا الاستدلال، وأن غاية ما يشته هو المفهوم على نحو السالبة الجزئية على ما ستعرف تفصيله في الدرس. وفي آخر الدرس، سننتبه على فرق بين الوحيين اللذين ذكرناهما لإثبات مفهوم الوصف.

حدود الدرس

الثاني: أنه لو كان يجب إكرام الفقير العادل والفقير غير العادل ولو بفردين من الوجوب وبجعلين، لما كانت هناك فائدة في ذكر المولى لقيد العدالة؛ لأنه لو لم يذكره وجاء الخطاب مطلقاً لما أضّر بمقصوده، وإذا لم تكن هناك فائدة في ذكر القيد كان لغواً، فيتعين لصيانة كلام المولى عن اللغوية

أن يفترض لذكر القيد فائدة، وهي التنبيه على عدم شمول الحكم للفقير غير العادل فيثبت المفهوم.
و هذا البيان وإن كان متجهاً، ولكنّه إنّما يقتضي نفي الثبوت الكلّي الشامل للحكم في حالات انتفاء الوصف ولا ينفي ثبوته في بعض الحالات مع انتفائه في حالات أخرى؛ إذ يكون لذكر القيد عندئذ فائدة وهي التحرّز عن هذه الحالات الأخرى؛ لأنّه لو لم يذكر لشمّل الخطاب كل حالات الانتفاء. فالوصف إذن له مفهوم محدود، ويدلّ على انتفاء الحكم بانتفاء الوصف على نحو السالبة الجزئية لا على نحو السالبة الكلية.

و ينبغي أن نلاحظ في هذا المجال، أنّ الوصف تارة يذكر مع موصوفة، فيقال مثلاً: (احترم انعام الفقيه) وأخرى يذكر مستقلاً فيقال: (احترم الفقيه).

والوجه الأوّل لإثبات المفهوم للوصف لو تمّ يجري في كلتا الحالتين، وأمّا الوجه الثاني فيختصّ بالحالة الأولى؛ لأنّ ذكر الوصف في الحالة الثانية لا يكون لغواً على أيّ حال مادام الموصوف غير مذكور.

خلاصة الدرس

تناولنا في هذا الدرس الوجه الثاني من الوجهين اللذين ذكرا لإثبات المفهوم للوصف، وقد ارتكز على أنّ المعلّق على الوصف لو لم يكن هو طبعي الحكم لما كان لذكر القيد - الوصف - أيّ فائدة، فيكون لغواً صرفاً، والفائدة الوحيدة المتصورة لدفع هذا الإشكال هي التنبيه على عدم شمول طبعي الحكم لغير المحرز للوصف، فيثبت المفهوم.

وقد ردّه المصنّف رحمه الله بما حاصله: أنّ صون كلام الحكيم عن اللغوية لا ينحصر بما ذكر في الاستدلال من انتفاء طبعي الحكم بانتفاء الوصف، بل يندفع المحذور فيما إذا قُرض أنّ صنفاً من أفراد الفقير غير العادل لا يجب إكرامه كالفقير الفاسق الأموي مثلاً، وإنّ صنفاً آخر يجب إكرامه كالفقير الفاسق الهاشمي، فيندفع محذور اللغوية حينئذ؛ فإنّه يكفي فيه دفع توهم شمول الحكم

بوجوب الإكرام للصنف الذي لا يجب إكرامه وهو الفقير الفاسق الأموي؛ إذ إنّه لو كان قد قال: «أكرم الفقير» بدون قيد العدالة، لتوهم شمول الحكم بوجوب الإكرام لكل فقير ولو كان أمويًا، فغاية ما يدلّ عليه الوصف هو السلب الجزئي، أي: عدم ثبوت وجوب الإكرام لبعض أفراد الفقير غير العادل، وهذا ليس هو المفهوم؛ لأنّ عدم ثبوت وجوب الإكرام لكل من لم يكن عادلاً.

وبعد هذا، أشرنا إلى فرق جوهرى بين الوجهين الأول والثاني؛ فإنّ الأول - لو تمّ - يجري في حالة ذكر الوصف مع الموصوف، وفي حالة ذكر الوصف بدون الموصوف، وأمّا الوجه الثاني، فإنّه - لو تمّ - لا يجري إلّا في أولى الحالتين السابقتين؛ لأنّ ذكر الوصف حينئذ لا يكون لغوًا حتى لو لم يكن المعلق هو طبعي الحكم ما دام الموصوف غير مذكور.

أسئلة محورية

١. ما الغرض من ذكر الوجه الثاني على ثبوت مفهوم للجملة الوصفية؟
٢. بين الوجه الثاني لثبوت مفهوم الوصف، والمسمى بدليل اللغوية.
٣. ما المقصود بقوله ﷺ: «فالوصف إذن، له مفهوم محدّد»؟ وما الدليل عليه؟
٤. لماذا يجري الوجه الأول لو تمّ في حالة ذكر الوصف مع موصوفه، وفي حالة ذكره بلا موصوفه، بينما لا يجري الثاني إلّا في الحالة الأولى فقط؟

أسئلة تخصصية

١. ما المقصود بقوله ﷺ:
- أ: «ولو بفردين من الوجوب وبجملين»؟
- ب: «وهي التنبيه على عدم شمول الحكم للفقير غير العادل»؟

٢. ما الفرق الجوهرى بين الوجه الأول والوجه الثانى ؟
 ٣. ما هو العمود الفقري في الرد الذي ذكره المصنف رحمه الله ؟

تطبيقات

قال الشيخ الأنصارى في المكاسب:

كلب الصيد السلوقي: ويغنه جائز على المعروف، ويدل عليه الأخبار المستفيضة، منها: قوله عليه السلام في رواية القاسم بن الوليد، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ثمن الكلب الذي لا يصيد، قال: «سحت، وأما الصود فلا بأس به»؛

ومنها: رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت، ولا بأس بثمرن الهرة»؛
 ومنها: «ثمن الكلب الذي ليس بكلب الصيد سحت».

تأمل في العبارة السابقة جيداً ثم أجب عن الأسئلة التالية:

١. ما المقصود بالجواز الوارد في أول كلام الشيخ الأنصارى رحمه الله ؟
٢. لاحظ أن المصنف رحمه الله قد استدلل للجواز بثلاث روايات، ما الفرق بين الاستدلال بالرواية الأولى، والاستدلال بالروایتين الثانية والثالثة ؟
٣. أشكل على الشيخ الأعظم رحمه الله بأن استدلاله بالروایتين الأخيرتين غير تام؛ لأنه لا يقول بمفهوم الوصف:

(أ) راجع مطارح الانظار للشيخ رحمه الله، والذي يشتمل على أبحاث الألفاظ، وراجع بحث «مفهوم الوصف»، وتأكد من صحّة ما نسب إليه.

(ب) وعلى فرض أن الشيخ لا يقول بمفهوم الوصف، فهل تجد أن الإشكال السابق عليه حينئذ تام، أم أن هناك طريقاً للتخلص منه؟

راجع في ذلك: نيل المآرب في شرح المكاسب: ٥٣٤/١ وما بعدها، لتجد أجوبة كل هذه الأسئلة هناك.

مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنف رحمه الله.
٢. تقارير، السيد الهاشمي: ١٩٨/٣ وما بعدها.
٣. مكاسب الشيخ الأنصاري: ٥٢/١-٥٣، طبعة مجمع الفكر الإسلامي.
٤. نيل المآرب في شرح المكاسب، للشيخ محمود العيداني: ٥٣٤/١، الطبعة الأولى، وما بعدها.
٥. وسائل الشيعة: ١٧، باب ١٤، تحريم بيع الكلاب إلا كلب الصيد و... .

مفهوم جمل الغاية والاستثناء

المدخل

وبعد أن أنهينا الكلام في مفهوم الوصف في الجملة الوصفية، فلتكلم في جمل أخرى قد يُدَّعى كونها دالة على المفهوم، وهي: جملة الغاية، وجملة الاستثناء مثلاً، فهل تدلان على انتفاء طبعي الحكم عن جميع الحالات التي لا تشملها الغاية أو تشملها المستثنى؟ والكلام بعد تسليم أمرين:

الأول: إنهما تدلان على انتفاء شخص الحكم فيهما.

والثاني: إنهما تدلان على المفهوم بنفس تلك الدرجة التي أثبتناها لمفهوم الوصف، وعبرنا عنها بالمفهوم على نحو السالبة الجزئية؛ صيانة للكلام عن اللغوية.

حدود الدرس

جمل الغاية والاستثناء

و هناك جل أخرى يقال عادة بثبوت المفهوم لها كالجملـة المتكفـلة لحكم مُقتى، كما في (صُم إلى الليل) أو المتكفلة لحكم مع الاستثناء منه. ولا شك في أن الغاية والاستثناء يدلّان على أن شخص الحكم الذي أُريد إبرازه بذلك الخطاب منفي بعد وقوع الغاية، ومنفي عن المستثنى تطبيقاً لقاعدة احترازية القيود،

ولكن هذا لا يكفي لإثبات المفهوم؛ لأن المطلوب فيه نفي طبيعي الحكم، كما في الجملة الشرطية، وهذا يتوقف على إثبات كون الغاية أو الاستثناء غاية لطبيعي الحكم، واستثناء منه على وزان كون المعلق في الجملة الشرطية طبيعي الحكم، فإن أمكن إثبات ذلك كان للغاية ولأداة الاستثناء مفهوم كمفهوم الجملة الشرطية، فتدلّان على أنّ طبيعي الحكم يتنفي عن جميع الحالات التي تشملها الغاية أو يشملها المستثنى، وإذا لم يمكن إثبات ذلك لم يكن للغاية والاستثناء مفهوم بهذا المعنى.

نعم، يثبت لها مفهوم محدود بقدر ما ثبت للوصف بقرينة اللغوية إذ لو كان طبيعي الحكم ثابتاً بعد الغاية أو للمستثنى أيضاً ولو بجعل آخر، كان ذكر الغاية أو الاستثناء بلا مبرر عرفي، فلا بدّ من افتراض انتفاء الطبيعي في حالات وقوع الغاية وحالات المستثنى ولو بنحو السالبة الجزئية؛ صيانة للكلام عن اللغوية.

خلاصة الدرس

قد يقال بالمفهوم لجملة الغاية والاستثناء، بمعنى دلالتها على انتفاء طبيعي الحكم، لا فقط انتفاء شخص الحكم الثابت بقاعدة احترازية القيود.

والحكم بأنّ للجملتين السابقتين مفهوم أم لا، فرع ثبوت وعدم ثبوت أن الغاية غاية لطبيعي الحكم لا شخصه، وأنّ الاستثناء استثناء من طبيعي الحكم لا شخصه أيضاً، فإنّ أمكن ذلك، ذهبنا إلى ثبوت المفهوم، وإلا فلا، علماً بأنّ الجملتين تدلّان على المفهوم على نحو السالبة الجزئية كما كانت الجملة الوصفية تدلّ على ذلك، ولعين السبب الذي ذكرناه هناك، وهو لزوم صون كلام المولى عن اللغوية.

أسئلة محورية

١. أذكر مثالين آخرين لجمليتي الغاية والاستثناء، مبيّناً مفهومهما بناء على ثبوته.
٢. هل تدلّ جملتنا الغاية والاستثناء على انتفاء شخص الحكم الوارد فيهما؟ ما الدليل على ذلك؟

٣. ما هو الأساس الذي إذا ثبت فقد ثبت المفهوم لجمله الغاية والاستثناء؟
٤. هل يثبت لجمله الغاية والاستثناء مفهوم على نحو السالبة الجزئية؟ ما معناه؟ وما الدليل عليه؟

أسئلة تخصصية

١. ما وجه الشبه بين هذا البحث وما سبقه من بحث «مفهوم الوصف»؟
٢. ما معنى أن جملة الغاية وجمله الاستثناء تدلّان على انتفاء شخص الحكم الوارد فيهما؟ مثل لذلك.
٣. لماذا يجب صون الكلام عن اللغوية؟ وهل يشمل ذلك كل كلام؟

تطبيقات

التطبيق الأول

قال المحقق الحلبي رحمته في الشرائع:

إذا طهرت - الحائض - جاز لزوجها وطؤها قبل الفسل على كراهية.

وقال السيد العاملي في المدارك، توجيهاً:

ما اختاره المصنّف رحمته من جواز وطء الحائض قبل الفسل على كراهية هو

المشهور بين الأصحاب... لنا: أصالة الإباحة، وقوله تعالى: «وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَظْهَرْنَ»^١ بالتخفيف كما قرأ به السبعة، أي: يخرجن من الحيض، يقال: طهرت المرأة إذا انقطع حيضها، جعل سبحانه وتعالى غاية التحريم انقطاع الدم، فيثبت الحل بعده عملاً بمفهوم الغاية؛ لأن الحق أنه حجة، بل صرح الأصوليون بأنه أقوى من مفهوم الشرط.

دقق في العبارة السابقة لتلاحظ أن الكلام إنما هو في جواز وعدم جواز الوطء قبل الفسل وبعد انقطاع الدم، فالكلام في حكم تكليفي، وحينئذ، فيمكن الاستدلال على الجواز بدليلين:

الأول: أصالة الإباحة المستفادة من قوله ﷺ: «رُفِعَ عَنِّي مَا لَا يَعْلَمُونَ» أو قوله ﷺ: «كُلَّ شَيْءٍ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ» مثلاً، ففي حالات الشك يجوز لك ذلك العمل الذي شككت فيه، وهو الوطء هنا.

الثاني: مفهوم قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَظْهَرَنَّ﴾ بناء على قراءة: ﴿يَظْهَرَنَّ﴾ بالسكون، بتقريب: إن الحرمة المستفادة من النهي ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ﴾ إنما جعلت غايتها «الطهر» لا «التطهير»، ينتفي طبيعي هذا الحكم - الحرمة - بعد حصول الغاية «الطهر»، الذي هو انقطاع الدم حتى لو لم تغتسل؛ فإن مفهوم الغاية يعني انتفاء سنخ الحرمة وطبيعتها بتحقيق الغاية، وبعبارة أخرى: كل حكم بالحرمة وبأي ملاك كان يرتفع بالطهر، حتى ولو كان حكماً بالحرمة ناشئاً من عدم الفسل، وهو المطلوب؛ إذ ثبت حينئذ الجواز حتى مع عدم الفسل. ويبقى عليك أن تصوّر لنا الموقف لو لم نقل بالمفهوم، أو قلنا به ولكننا قرأنا الآية بالقراءة الأخرى: ﴿يَظْهَرَنَّ﴾.

التطبيق الثاني

أذكر مفهوم العبارات التالية إن وجد قلنا وبشوته:

(أ) يجب الحجّ على المستطيع إلّا المحصور.

(ب) يستحبّ الصلاة على النبي وآله إلّا مع التقيّة.

(ج) لا صلاة لجار المسجد إلّا المسجد.

مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنّف رحمه الله.

٢. تقارير السيد الهاشمي: ٢١١/٣ وما بعدها.

٣. مدارك الأحكام في شرح الإسلام: ٣٢٦/١-٣٢٧.

التطابق بين الدلالات (١)

المدخل

كان الكلام ولا يزال في البحوث الدلالية للدليل الشرعي اللفظي، وسنواصل الحديث في هذا البحث فتناول في هذا الدرس وما بعده بحثين من هذه البحوث: أولهما: بعنوان «التطابق بين الدلالات»، ونتكلم فيه عن دلالات ثلاث للفظ تحت ثلاثة عناوين فرعية:

الأول: أصالة الحقيقة، والثاني: أصالة العموم، والثالث: أصالة الجهة، وسنتناول كل واحد من هذه العناوين بالبحث والتحقيق، وذكر معناه، ومنشئه، وفائدته، والدليل عليه، وحجته.

وثانيهما: دور القرينة متصلة ومنفصلة، وتأثيرها على ظهورات ثلاثة للكلام: التصوري، والتصديقي، على ما سيأتي بيانه في الدرس.

هذا كله سنتناوله في درسين متتالين، وسنقتصر في هذا الدرس على الكلام في أصالة الحقيقة، وأصالة العموم، وسترك الكلام في ما بقي إلى درسنا التالي.

حدود الدرس

التطابق بين الدلالات

تقدّم أنّ الكلام له ثلاث دلالات، وهي: الدلالة التصورية، والدلالة التصديقية الأولى، والدلالة التصديقية الثانية. وتقدم أنّ الظاهر من كلّ لفظ في مرحلة الدلالة التصورية هو المعنى الموضوع له اللفظ. ونريد هنا الإشارة إلى ظهور كل لفظ في مرحلة الدلالة التصديقية الأولى: في أنّ المتكلم يقصد باللفظ تفهيم نفس المعنى الظاهر من الدلالة التصورية لا معنى آخر، فإذا قال المتكلم (أسد) وشككنا في أنّ التكلم هل قصد أنّ يخطر في ذهننا المعنى الحقيقي وهو الحيوان المفترس أو المعنى المجازي وهو الرجل الشجاع، كان ظاهر حاله أنّه يقصد إخطار المعنى الحقيقي، ومرّد ذلك في الحقيقة إلى ظهور حال المتكلم في التطابق بين الدلالة التصورية، والدلالة التصديقية الأولى، فما دام الظاهر من الأولى هو المعنى الحقيقي، فالمقصود في الثانية هو أيضاً، وهذا الظاهر حجة على ما يأتي في قاعدة حجّة الظهور ويطلق على حجّته اسم أصالة الحقيقة.

ولنأخذ الآن الدلالة التصديقية الثانية بعد افتراض تعيين الدالتين السابقتين عليها لنجد فيها نفس الشيء، فإنّ الظاهر من الكلام في مرحلة الدلالة التصديقية الثانية، أنّ المراد الجدّي متطابق مع ما قصد إخطاره في الذهن في مرحلة الدلالة التصديقية الأولى، فإذا قال المتكلم: (أكرم كل جيرانه) وعرفنا أنّه يريد أنّ يخطر في ذهننا صورة العموم، ولكنّ شككنا في أنّ مراده الجدّي هل هو أنّ نكرم جيرانه جميعاً، أو أنّ نكرم بعضهم، غير أنّه أتى باللفظ عاماً وقصد إخطار العموم بماملة لجيرانه، ففي هذه الحالة نجد أنّ ظاهر حال المتكلم أنّه جاد في التعميم، وأنّ مراده الجدّي ذلك، ومرّة ذلك في الحقيقة إلى ظهور حال المتكلم في التطابق بين الدلالة التصديقية الأولى والدلالة التصديقية الثانية، فما دام الظاهر من الأول إخطار صورة العموم، فالظاهر من الثانية إرادة العموم جدّاً، وهذا الظهور حجة، ويطلق على حجّته في هذا المثال أصالة العموم.

خلاصة الدرس

تكلّمنا في هذا الدرس في دلالات الدليل الشرعي اللفظي تحت عنوانين:

الأول: أصالة الحقيقة: فذكرنا هنا ثلاثة ظهورات تكون نتيجهما الظهور في الحقيقة، وهذه الظهورات - علماً بأن الظهور الثاني مردّه للثالث - هي:
 الأول: ظهور كل لفظ في معناه الحقيقي.
 الثاني: ظهور كل لفظ في قصد المتكلم لمعناه الحقيقي.
 الثالث: ظهور حال المتكلم في التطابق بين الدلالة التصديقية الأولى والدلالة التصورية.
 وهذا الظهور الأخير حجة؛ لحجية الظهور التي سيأتي الكلام فيها، ونسمي هذه الحجية بأصالة الحقيقة.

والثاني: أصالة العموم: وما ذكرناه في أصالة الحقيقة نذكره هنا مع زيادة ظهور آخر، هو ظهور حال المتكلم في التطابق بين الدلالة التصورية الثانية والأولى، وهذا الظهور حجة، ونسمي حجته بأصالة العموم الجارية فيما لو شككنا أن التعميم الذي خطر في ذهننا في الدلالة التصورية، وفهمنا قصد إخطاره في الدلالة التصديقية الأولى، هل كان قصد إخطاره جدياً أم لا؛ فإن أصالة العموم تثبت العموم، فيمكن التمسك به في الاستدلال.

أسئلة محورية

١. أذكر الدلالات الثلاث للكلام شارحاً لها شرحاً وافياً.
٢. ما معنى أصالة الحقيقة؟
٣. ظاهر حال المتكلم أنه يقصد إخطار المعنى الحقيقي، ما أساس هذا الظهور؟
٤. ما معنى أصالة العموم؟ وما أساسها؟
٥. أذكر مثلاً لثمرات أصالة الحقيقة والعموم.

أسئلة تخصصية

١. هل يصح أن نقول: أصالة الحقيقة وأصالة العموم دالتان من دلالات الكلام؟ ولماذا؟

٢. ذكر المصنف رحمته في «أصالة الحقيقة» وفي «أصالة العموم» ثلاثة ظهورات، أذكرها مفرقاً بينها، ثم أوضح العلاقة بينها.

تطبيقات

استفد من أصالتي الحقيقة والعموم للإجابة على الأسئلة التالية:

١. لو أوصى زيد فقال: «أعطوا بني هاشم بعد وفاتي ألف دينار»، فهل يستحق من أنتسب إلى هاشم بالبنت من هذه الوصية بحجة أنهم أيضاً من بني هاشم عن طريق أمهم.

٢. قال الشهيد في الروضة:

الفصل السادس: في المحاربة: وهي تجريد السلاح... من ذكر أو أنثى... على أصح الأقوال؛ لعموم الآية المتناول لجميع من ذكر، وخالف ابن الجنيّد فخص الحكم بالرجال؛ بناء على أن الضمير في الآية للذكور، ودخول الإناث فيهم مجاز.

بين استدلال ابن الجنيّد رحمته، وهل هو استدلال بأصالة الحقيقة أم بأصالة العموم؟
٣. يتمسك الفقهاء اليوم لصحة البيع المعاطاتي بقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾، ويشكل بعضهم عليهم بأننا نحتمل خروج المعاطاة عن البيع؛ لعدم الإيجاب والقبول اللفظيين فيها، فهل يمكنك دفع هذا الإشكال؟

مصادر الدرس

١. الحلقة الثالثة، للمصنف رحمته.

٢. تقارير السيد الهاشمي: ١/١٧٢ ر.ب. بعدها.

٣. الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية: ٩/٢٩٠-٢٩١.

التطابق بين الدلالات (٢)

المدخل

قلنا في الدرس السابق: إننا سنتناول فيه وفي هذا الدرس بحثين آخرين من بحوث الدليل الشرعي اللفظي، أولهما بعنوان: التطابق بين الدلالات الثلاث للكلام، والثاني: دور القرينة متصلة ومنفصلة؛ وتأثيرها على الظهورات الثلاثة للكلام. وقد تناولنا في الدرس السابق عناوين من العناوين الفرعية التي ضمها البحث الأول، وقد كانا: أصالة الحقيقة، وأصالة العموم، وبقي أن نتناول في هذا الدرس العنوان الثالث من هذه العناوين، وهو: أصالة الجهة، كما نتناول البحث الثاني وهو دور القرينة. أما بالنسبة للعنوان الأول، فنشقق الكلام فيه إلى شقين باعتبار نوعي القرينة؛ فإنها نوعان: متصلة ومنفصلة، ثم نبحث في ما تؤثره في الظهورات الثلاثة للكلام.

حدود الدرس

و قد يقول المتكلم: (أكرم فلاناً) ويخطر في ذهننا مدلول الكلام، ولكننا نشك في أنه جاد في ذلك، ونحتمل أنه متأثر بظروف خاصة من التقية ونحوها، وأنه ليس له مراد أصلي إطلاقاً، والكلام فيه كالكلام في المثال السابق، فإن ظهور التطابق بين الداليتين التصديقتين يعني دلالة الكلام على أن ما

أخطره في ذهننا عند سماع هذا الكلام مراد له جداً، وأن الجهة التي دعت إلى الكلام هي كون مدلوله مراداً جذبياً له لا التقيّة، وهذا الظهور حجة ويستى بأصالة الجهة.

ونلاحظ على ضوء ما تقدّم أنّ في الكلام ثلاثة ظواهر: أحدها تصوّريّ، وإنّسان تصديقان، ويختلف التصوّريّ عنهما في أنّ ظهور اللفظ تصوّراً في المعنى الحقيقي لا يتزعزع حتى مع قيام القرينة المتصلة، على أنّ المتكلم أراد معنى آخر، وأما ظهور لكلام تصديقاً في إرادة المتكلم للمعنى الحقيقي استعمالاً وجداً، فيزول بقيام القرينة المذكورة ويتحوّل من المعنى الحقيقي إلى المعنى الذي تدلّ عليه القرينة، وأما القرينة المنفصلة فلا تزعزع شيئاً من هذه الظواهر، وإنّما تشكّل تعارضاً بين ظهور الكلام الأول وبينها، وتقدّم عليه وفقاً لقواعد الجمع العرفي.

خلاصة الدرس

تناولنا في هذا الدرس عنوانين، وهما:

الأول: أصالة الجهة:

وقلنا: إنّ الكلام فيها كالكلام في أصالة العموم؛ فإنّها ناشئة من ظهور حال المتكلم في التطابق بين الدلالة التصديقية الثانية والدلالة التصديقية الأولى؛ فإنّ الظهور يثبت أنّ ما قصد إخطاره من حكم في مرحلة الدلالة التصديقية الأولى، مقصود له جداً في مرحلة الدلالة التصديقية الثانية، وأنّه لم يكن لتقية أو غيرها، وهذا الظهور حجة، وتسمى حجته أصالة الجهة.

والثاني: دور القرينة متصلة ومنفصلة على الظهورات الثلاث للكلام:

فذكرنا هنا أنّ المتصلة - فضلاً عن المنفصلة - منها لا تؤثر على ظهور اللفظ تصوّراً، وأما الظهوران التصديقيان فيزولان بالمتصلة دون المنفصلة.

أسئلة محورية

١. ما معنى أصالة الجهة؟ وما فائدتها؟

٢. لماذا سُمي هذا الأصل بأصالة الجهة؟
٣. ما الأساس الذي تقوم عليه أصالة الجهة؟
٤. ما تأثير القرينة متصلة ومنفصلة في الظهورات الثلاثة للكلام؟

أسئلة تخصصية

١. ما هو الفرق بين أصالة العموم وأصالة الجهة؟
٢. ما هو الدليل على أن القرينة المنفصلة لا تززع شيئاً من الظواهر الثلاثة للكلام؟

تطبيقات

قال في الجواهر:

... (فإن وطأ) الزوج زوجته في محل الحيض (عامداً عالماً) وجبت عليه الكفارة... ويدلّ عليه صحيح محمد بن مسلم، والمروي عن تفسير علي بن إبراهيم، وموثّق أبي بصير، وخبر محمد بن مسلم... (وقيل لا تجب) للأصل، وصحيح عيص بن القاسم، وموثّق زرارة... (والأول أحوط) بل أظهر؛ لقوة ما سمعته من أدلة الوجوب، وقصور غيرها عن مقاومتها؛ لانقطاع الأصل... وأما الخبران، فهما وإن اعتُبر سندهما، لكنهما لا يقاومان مانقذم، سيما مع موافقتهما لفتوى الشافعي، ومالك، وأبي حنيفة، وأصحابه... مع اشتها فتوى أبي حنيفة في زم الصادق عليه السلام، ومنه تعرف فساد نسبة أخبار الوجوب للثقة.

تأمل في العبارة السابقة واستخرج منها المعلومات التالية:

١. إن الأصل العملي - البراءة - هو الجاري في المرحلة الأولى من مراحل عملية الاستنباط، وهو يقتضي - في ما نحن فيه - عدم وجوب الكفارة.
٢. ولكن الأصل العملي لا يجري مع وجود الدليل المحرز على وجوب الكفارة؛ فإنّ هذا الدليل يقطع العمل بالأصل؛ فإنّه لا يجري إلا في حالة الشك، ولا شك مع الدليل المحرز على الوجوب.

٣. إن هناك دليلاً معارضاً لدليل الوجوب، وهو مجموعة روايات بعضها تام سنداً نقول بعدم وجوب التكفير، كصحيح عيص بن القاسم، وموثق زرارة.
٤. فهناك إذن، تعارض بين الأدلة المحرزة - الأخبار - التامة سنداً، فماذا نقدم؟ وبأي الطائفتين نعمل؟
٥. الصحيح العمل بالطائفة الأولى الموجبة وطرح الطائفة الثانية؛ فإن واحدة من الطرق العلاجية التي ذكرناها لك في آخر الحلقة الأولى، هي طرح ما وافق العامة، والموافق للعامة هو الطائفة الثانية القائلة بعدم الوجوب.
٦. إن الموجب لطرح هذه الطائفة الثانية هو حملها على التقية، وأن ليس للإمام إرادة جديّة في حكمه بعدم الكفارة.
٧. إن نتيجة طرح الطائفة الثانية هي القول بالوجوب؛ فإن رواياته تقطع العمل بالأصل العملي الذي كان يقتضي عدم الوجوب وبراءة الذمة.
٨. إننا لا نحتاج إلى الحمل على التقية إلا مع كون الروايات الموافقة للعامة تامة سنداً، وإلا لم يكن أي مشكلة في وجودها؛ لعدم حجيتها سنداً حينئذ فلا تصلح للمعارضة أساساً.
٩. إنّه لا يجوز حمل إحدى الطائفتين على التقية إلا بعد التأكد - من أنها موافقة للمذهب المشهور لأبناء العامة.

مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، لاهـ صنف رحمه الله.
٢. جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ٢٣٠/٣ - ٢٣٣.
٣. لمعرفة مراحل عملية الاستنباط بصورة واضحة وعملية، راجع كتاب: من سلسلة الفقه التعليمي: ١، أونيل المآرب في شرح المكاسب: ١ و٢ للعيداني.

مناسبات الحكم والموضوع

المدخل

وهذا بحث آخر من الأبحاث الدلالية للدليل الشرعي اللفظي، وهو البحث المعنون بـ «مناسبات الحكم والموضوع»، ودوره في عالم الاستنباط مهم جداً، وقد مرّ بنا في كثير من أبحاث شرح اللمعة مثلاً.

ستتاول في هذا الدرس هذا العنوان، ممثّلين له أولاً بمثالين، أحدهما: مضيق، والآخر موسّع لما يُذكر في الدليل من لفظ أو حالة، ثمّ سنبين المقصود من هذا العنوان، والأساس الذي ينشأ منه، وسنذكر أخيراً دليل حجّيته الذي يتمثّل في حجية الظهور.

حدود الدرس

مناسبات الحكم والموضوع

قد يذكر الحكم في الدليل مرتبطاً بلفظ له مدلول عام، ولكنّ العرف يفهم ثبوت الحكم لحصّة من ذلك المدلول، كما إذا قيل (اغسل ثوبك إذا أصابه البول)، فإنّ الغسل لغة قد يطلق على استعمال أيّ مانع، ولكنّ العرف يفهم من هذا الدليل أنّ المطهر هو الغسل بالماء.

و قد يذكر الحكم في الدليل مرتبطاً بحالة خاصة، ولكنّ العرف يفهم أنّ هذه الحالة مجرد مثال لعنوان عام، وأنّ الحكم مرتبط بذلك العنوان العام، كما إذا ورد في قرية وقع فيها نجس أنّه لا تتوضأ منها ولا تشرب، فإنّ العرف يرى الحكم ثابتاً لماء الكوز أيضاً، وأنّ القرية مجرد مثال.

و هذه التعميمات وتلك التخصيصات تقوم في الغالب على أساس ما يسمّى بمناسبات الحكم والموضوع، حيث إنّ الحكم له مناسبات ومناطات مرتكزة في الذهن العرفي، بسببها ينسب إلى ذهن الإنسان عند سماع الدليل، التخصيص تارةً والتعميم أخرى، وهذه الانسباكات حجة، لأنها تشكّل ظهوراً للدليل، وكلّ ظهور حجة وفقاً لقاعدة «حجّة الظهور»، كما يأتي إن شاء الله تعالى.

خلاصة الدرس

«مناسبات الحكم والموضوع» بحث آخر من الأبحاث الدلالية للدليل الشرعي اللفظي، والمقصود به ما يقوم به العرف من تصرف في الوارد في الكلام، من تعميم تارة، وتخصيص تارة أخرى؛ على أساس مناسبات ومناطات مرتكزة في الذهن العرفي تكون سبباً في ذلك.

أسئلة محورية

١. ما المقصود بمناسبات الحكم والموضوع؟
٢. أذكر مثالين مختلفين لهذه المناسبات، مبيّناً تأثيرها في عالم الاستنباط.
٣. ما الأساس الذي تنشأ منه هذه المناسبات؟
٤. هل إنّ ما يفهمه العرف من تخصيص أو تعميم بسبب مناسبات الحكم والموضوع حجة؟ ما الدليل على ذلك؟

أسئلة تخصصية

١. إذا كان المقصود من الغسل في المثال الأول هو حصة خاصة وهي الغسل بالماء،

وإذا كان المقصود في المثال الثاني هو مجرد التمثيل كما ادّعى المصنّف رحمه الله، فلماذا لم يصرّح المتكلّم بذلك؟ ألا يعتبر ذلك إخلالاً بمقصوده؟

٢. ما الوجه في قول المصنّف رحمه الله: «في الغالب» في قوله: «وهذه التعميمات...»؟

تطبيقات

أجب على الأسئلة التالية وفق ما تقتضيه مناسبات الحكم والموضوع فيها إن كانت:

١. يُستحب للمرأة أن تحل ظفائرها في الغسل؛ لقوله ﷺ: «فأما النساء الآن، فقد

ينبغي لهن أن يبالغن في الماء»، فهل يستحب للرجل ذلك إن كان طويل الشعر؟

٢. أفتى الفقهاء بأن باطن الأنف يطهر بمجرد زوال عين النجاسة، فهل تعتقد أنهم

يفتون بذلك في الموردین التاليين؟ ولماذا؟

(أ) باطن الفم. (ب) باطن الرجل.

٣. قال في شرح اللمعة:

ويستحب كتابة اسمه - الميت -، وأنه يشهد الشهادتين، وأسماء الأئمة ﷺ

بالتربة الحسينية، على العمامة، والقميص، والأزار، والحبرة...، واعلم أن الوارد في

الخبر من الكتابة ما روي أن الصادق ﷺ كتب على حاشية كفن ابنه إسماعيل:

«إسماعيل يشهد أن لا إله إلا الله»، وزاد الأصحاب الباقي كتابة، ومكتوباً عليه،

ومكتوباً به؛ للتبرك.

ما المقصود بقوله: «للتبرك»؟ وما علاقته بمناسبات الحكم والموضوع؟

مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنّف رحمه الله.

٢. وسائل الشيعة: ٢، الباب ٨٣ من أبواب الجنابة.

٣. شرح اللمعة الدمشقية: ١، الكفن.

إثبات الملاك بالدليل

المدخل

البحث الذي بين أيدينا هو آخر البحوث التي يطرحها المصنّف رحمه الله في مباحث الدلالات من الدليل الشرعي اللفظي، وسنبداً بعده بتحديد دلالات الدليل الشرعي غير اللفظي.

ونحاول في هذه البحث الجواب على سؤال، هو: هل يمكن إثبات وجود الملاك بالدليل فيما إذا كان هناك أثر يترتب على إثبات الملاك؟

والكلام هنا في دليل كان حجة في دلالة المطابقة - الحكم - فإن له دلالة التزامية وهي ثبوت الملاك بعدما كانت الأحكام تابعة للملاكات، فلو سقطت الدلالة المطابقة بسبب ما كالعجز مثلاً، فهل تبقى دلالة الالتزامية، فيثبت وجود الملاك فيما فات المكلف من عمل بالعجز مثلاً، أم لا؟

حدود الدرس

إثبات الملاك بالدليل

عرفنا سابقاً أنّ كلّ حكم له ملاك، فالرجوب مثلاً ملاكه المصلحة الأكيدة في الفعل، والدليل

على الحكم بالطابقة دليل بالالتزام على ملاكه، فله مدلولان: مطابق، والتزامي. فإذا افترضنا في حالة من الحالات أن الحكم تَعَدَّر إثباته بذلك الدليل، كما هو الحال في صورة المعجز، فإن الحكم بوجوب الفعل على العاجز غير صحيح، فهذا يعني أن المدلول المطابقي للدليل ساقط في هذه الصورة، والسؤال بهذا الشأن هو: أنه هل يمكن إثبات وجود الملاك بالدليل فيها إذا كان هناك أثر يترتب على إثبات الملاك كوجوب القضاء مثلاً؟

والجواب على هذا السؤال يتعلق بما يتخذ من مبنى في ترابط الدلالة الالتزامية مع الدلالة المطابقة في الحجية، فإن قلنا باستقلال كل من هاتين الدالتين في الحجية أمكن إثبات الملاك في المقام بالدلالة الالتزامية للدليل، لأن سقوط دلالة المطابقة لا يؤثر على حجية الدلالة الالتزامية بحسب الفرض، وإن قلنا بتعبية الالتزامية للمطابقة في الحجية، كما هو الصحيح، فلا يمكن ذلك. وعليه ففي كل حالة تَعَدَّر فيها إثبات نفس الحكم بالدليل لا يبقى في الدليل ما يثبت وجود الملاك.

و مثل ذلك ما إذا كان الدليل على حكم دالاً بالالتزام على حكم آخر، وسقط المدلول المطابقي، فإن محاولة إثبات الحكم المدلول التزاماً حينئذ بنفس الدليل كمحاولة إثبات الملاك بالدليل في الحالة الأنفة الذكر.

و مثال ذلك: دليل الوجوب الدال بالالتزام على الحكم بالجواز وعدم الحرمة، فإذا نسخ الوجوب جرى البحث في مدى إمكان إثبات الجواز، وعدم الحرمة بنفس دليل الوجوب المنسوخ، والكلام فيه، كما تقدم في الملاك.

خلاصة الدرس

الفرض من هذا البحث هو الإجابة على سؤال، هو: لو سقطت الدلالة المطابقية للدليل على الحكم عن الحجية، فهل تبقى دلالة الالتزامية على الملاك الذي كان ثابتاً قبل السقوط فيما إذا كان يترتب على ذلك ثمرة ما؟
وجواب هذا السؤال - كما هو واضح - ينبغي أن يرجع فيه إلى بحث سبق، وهو

بحث الارتباط بين الدالّتين في الحجّة؛ فإنّ كنا نقول بالارتباط، لم يمكن إثبات الملاك بالدليل، والاّ أمكن.

أُسئلة محورية

١. ما هو محلّ الكلام في هذا الدرس؟ وما الفرض منه؟
٢. كيف كان الجواب على السؤال المطروح في هذا الدرس متعلّقاً ببحث التّرابط بين الدالّتين: الاتّزامية والمطابقة؟
٣. ما المقصود بسقوط الدلالة المطابقة الوارد في البحث؟ هل هو السقوط في عالم الدلالة، أم في عالم الحجّة؟

أُسئلة تخصّصية

١. أذكر مثلاً آخر للبحث غير ما ذكر في الدرس.
٢. ما هو رأي السيد الشهيد رحمته الله في ما نحن فيه؟

تطبيقات

سمعنا كثيراً بأنّ العبادات توقفيّة، بمعنى أنّها لا تصحّ إلّا عند وجود أمر من قبل المولى، ولهذا لا يصحّ الوضوء أو الصلاة الواجبة قبل دخول وقت هذه الصلاة، إلّا أنّ بعض الأصوليّين ذهب إلى أنّ الصلّة لا تدور مدار الأمر بها، بل يكفي لذلك إحراز وجود ملاكها في العمل المراد الإتيان به.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى، مرّ في الدرس أنّ بعضهم قال ببقاء الملاك بعد سقوط الحكم بالعجز مثلاً أو لسبب آخر، وذهب آخرون - ومنهم المصنّف رحمته الله - إلى سقوط الملاك تبعاً لسقوط الدلالة المطابقة.

بعد هذه المقدمة، تأمل في الحالات التالية، وحاول أنّ تصلّ إلى إجابة مناسبة فيها:

(أ) إذا لم يكن هناك وقت كاف للوضوء والصلاة، ووصلت النوبة إلى التيمم، فلو لم يتيمم المكلف بل توضأً، فأدى ذلك إلى خروج وقت الصلاة، فإنه على بعض الوجوه المذكورة يجوز له أن يصلي بهذا الوضوء، وعلى بعضها لا يجوز، بين ذلك بالتفصيل.

(ب) إذا كان المكلف المجنب مريضاً بحيث يضر الماء به، ولكنه اغتسل مع ذلك، فهل يجوز له أن يمس كتابة القرآن واللبث في المسجد؟
بين الجواب على اختلاف المذاهب السابقة.

(ج) نعرف أن إنقاذ النفس المحترمة أهم من إقامة الصلاة، فلو كان أحدهم يفرق، ورآه مكلف آخر وهو كذلك، إلا أنه ترك إنقاذه وصلى، فقد أفتى بعضهم بصحة صلاته، وضح ذلك بناء على ما تعلمته في الدرس.

مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنف رحمه الله.
٢. تقارير السيد الهاشمي: ٣٥٨/٢، الأمر بعد نسخ الوجوب.
٣. أجود التقارير: ٢٦٨/١، ٣٨٧.
٤. المحاضرات: ٧٢/٣-٨٠.

الدليل الشرعي غير اللفظي ودلالة الفعل (١)

المدخل

عرفنا في ما تقدم أن الدليل الشرعي تارة يكون لفظياً، وأخرى غير لفظي، وقد انتهينا بحمده سبحانه وتعالى من الكلام في دلالات الدليل اللفظي من هذين القسمين، ووصلت النوبة الآن إلى الكلام في دلالات الدليل غير اللفظي منهما.

والدليل الشرعي غير اللفظي، هو: الموقف الذي يتخذه المعصوم عليه السلام وتكون له دلالة على الحكم الشرعي، ويتمثل هذا الموقف في الفعل تارة، وفي التقرير والسكوت عن تصرف معين تارة أخرى، وستكلم ابتداءً من هذا الدرس في دلالات كلٍّ من الفعل والسكوت، بادئين بدلالات الفعل.

وفي هذا المقام - وفي هذا الدرس - ستكلم عن دلالات الفعل بالمعنى الأعم من الإتيان به ومن تركه، وسيكون الكلام في ثلاث مراحل بعد فرض تجرده عن قرينة على كونه تعليمياً وفي مقام التشريع، وإلا كان دالاً على طبق القرينة، وبعد فرض عدم احتمال اختصاص المعصوم بحكم في تلك الموارد، وإلا فلا نستفيد منه حكماً بالنسبة لنا، وهذه المراحل هي:

المرحلة الأولى: دلالة صدور الفعل على عدم حرمة، والترك على عدم وجوبه.

المرحلة الثانية: دلالة الفعل على الاستحباب والرجحان.

المرحلة الثالثة: دلالة الفعل على نفي المكروهية، والترك على عدم استحباب المتروك.

وسيكون هناك بعض التفصيلات في هذه المراحل تأتي خلال الدرس إن شاء

الله تعالى.

حدود الدرس

٢. الدليل الشرعي غير اللفظي

عرفنا فيما تقدم أن الدليل الشرعي نارة يكون لفظياً، وأخرى غير لفظي، والدليل الشرعي غير اللفظي هو الموقف الذي يتخذه المعصوم عليه السلام وتكون له دلالة على الحكم الشرعي. ويتمثل هذا الموقف في الفعل نارة، وفي التقرير والسكوت عن تصرف معين نارة أخرى، ونتكلم الآن عن دلالات كل من الفعل والسكوت.

دلالة الفعل

أما الفعل فتارة يقترن بمقال أو بظهور حال يقتضي كونه تعليمياً فيكتسب مدلوله من ذلك، وأخرى يتجرد عن قرينة من هذا القبيل، وحينئذ فإن لم يكن من المحتمل اختصاص المعصوم بحكم في ذلك المورد دل صدور الفعل منه على عدم حرمة بحكم عصمته، كما يدل الترك على عدم الوجوب لذلك، ولا يدل بمجردة على استحباب الفعل ورجحانه إلا إذا كان عبادة - فإن عدم حرمتها مساوق لمشروعيتها ورجحانها - أو أحرزنا في مورد عدم وجود أي حافز غير شرعي، فيتعين كون الحافز شرعياً فيثبت الرجحان، ويساعد على هذا الإحراز تكرار صدور العمل من المعصوم، أو مواظبته عليه مع كونه من الأعمال التي لا يقتضي الطبع تكرارها والمواظبة عليها.

و هل يدل الفعل على عدم كونه مرجوحاً، إتما مطلقاً، وإتما في حالة تكرار صدوره من المعصوم، أو لا يدل على أكثر مما تقدم من نفي الحرمة في ذلك؟ وجوه مبنية على أن المعصوم هل يجوز في حقه

ترك الأولى وفعل المكروه، أو يجوز حتى التكرار والمواظبة على ذلك، أو لا يجوز شيء من هذا بالنسبة إليه؟ ويلاحظ أنه على تقدير عدم تجويز ترك الأولى على المعصوم، إما مطلقاً أو بنحو المواظبة على الترك، نستطيع أن نستفيد من الترك عدم استحباب المتروك، كما نستفيد من الفعل عدم كونه مكروهاً وعدم كون الترك مستحباً.

خلاصة الدرس

بعد أن انتهينا من دلالات الدليل الشرعي اللفظي، وصلت النوبة إلى الكلام عن دلالات الدليل الشرعي غير اللفظي، بعد تعريفه بأنه الموقف الذي يتخذه المعصوم وتكون له دلالة على حكم الشرعي، سواء أكان فعلاً أو تركاً، أم كان تقريراً وسكوتاً. وبدأنا في هذا الدرس بدلالات الفعل بالمعنى الشامل للترك، فقلنا: إنه إن اقترن بقرينة على كونه في مقام التشريع؛ فإنه يدل على أساس تلك القرينة، وأما إذا تجرد عن هكذا قرينة، ولم يُحتمل اختصاص المعصوم بحكم في المورد، فإن الكلام يقع في مراحل ثلاث:

الأولى: دلالة الفعل على عدم الحرمة، والترك على عدم وجوبه.

الثانية: دلالة الفعل على الاستحباب، وهذا لا يثبت إلّا في حالتين فقط وهما: إذا كان الفعل عبادة، وإذا أحرزنا خلّو المورد من أي محرك ودافع غير شرعي.

الثالثة: دلالة الفعل على نفي المكروية، والترك على عدم الاستحباب، وهذا تابع لما نذهب إليه بالنسبة لصدور المكروه وعدمه من المعصوم؛ فإنه لو لم نجوز ترك الأولى عليه، فإننا نستفيد ذلك، وإلا فلا.

أسئلة محورية

١. عرف الدليل الشرعي غير اللفظي مثلاً له.
٢. متى يكون الفعل دالاً على عدم الحرمة، والترك على عدم الوجوب؟

٣. متى يكون الفعل دالاً على الاستحباب؟ ولماذا؟

٤. متى يكون الفعل دالاً على نفي الكراهية، والترك على نفي الاستحباب؟

أُسئلة تخصصية

١. الدليل الشرعي غير اللفظي قد يكون فعلاً - بالمعنى الشامل للترك - تارة، وقد يكون سكوتاً، فما هو الفرق بين الترك والسكوت؟
٢. لماذا يكفي احتمال اختصاص المعصوم بحكم في مورد الفعل مثلاً في عدم صحة استفادة عدم وجوب ذلك الفعل علينا؟
٣. ذهب المصنّف رحمه الله إلى أن الفعل بمجرد يدلّ على الاستحباب إذا كان عبادة، مستدلاً عليه بأن عدم حرمتها المستفاد من فعل المعصوم له مساوق وملازم لاستحبابها، ألا يمكن أن نقول بعدم صحة تلك المساوقة بعد ثبوت وجود عبادات مكروهة كالصلاة في الحمام مثلاً؟

تطبيقات

التطبيق الأول

أقم دليلاً شرعياً غير لفظي لكل واحد من الأحكام التالية، ولا بأس بأن يكون الجواب فرضياً:

١. عدم وجوب القنوت في الصلاة.
٢. كراهية شرب الماء ليلاً من وقوف.
٣. صحة بيع الحنطة ليلاً.
٤. استحباب أخذ الماء في الوضوء باليد اليمنى، ثم وضعه في اليد اليسرى لغسل اليد اليمنى.

التطبيق الثاني

لاحظ القصّة التالية الفرضيّة، وبَيّن ما يمكن أن يستفاد منها من أحكام:
عزم أحد المعصومين عليه السلام على زيارة مرقّد الإمام الحسين عليه السلام، فصام ثلاثة أيام متوالية قبل الخروج من بيته، واغتسل في اليوم الثالث، ثمّ جمع أهله وعياله ودعى بقوله: «اللهم إني أستودعك اليوم نفسي...»، ثمّ خرج من بيته خاشعاً، مكثراً من قول: لا إله إلا الله... والصلاة على النبي، وقد أخذ معه طعاماً هو الخبز واللبن، ثمّ ذهب ماشياً حافياً لم يركب الراحلة، وكان كلّما زاره لم يركب.

مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنّف رحمته.

٢. مفاتيح الجنان.

دلالة الفعل (٢)

المدخل

نتكلم في هذا الدرس في شرط مهم من الشرائط التي يجب توفرها دائماً لكي يمكن الاستفادة الدلالات التي ذكرناها في الدرس السابق، وهو إحراز وحدة الظروف التي يحتمل دخلها في ثبوت الحكم، وعدم احتمال اختصاص الحكم بالمعصوم. وبناء على هذا، فسيُوجه لنا إشكال مهم جداً لا بدّ من رده، وإلا ما أمكن التمسك بفعل المعصوم كدليل على الحكم الشرعي، وهو: أن نفس كون الفاعل معصوماً أمر يميّزه عن غيره دائماً بحيث نحتمل دخله في ثبوت الحكم، فالشرط السابق غير متحقق، فيبطل التمسك بالدلالات السابقة، وهذا ما سنجيب عنه في هذا الدرس اعتماداً على بعض الأدلة الشرعية.

حدود الدرس

دلالة الفعل

و تبقى هناك نقطة ينبغي أن تؤخذ بعين الاعتبار وهي: أن هذه الدلالات إنما تتحقق في إثبات

حكم للمكلف عند افتراض وحدة الظروف المحتمل دخلها في الحكم الشرعي، فإنَّ الفعل لما كان دالاً صامتاً وليس له إطلاق، فلا يميّن ما هي الظروف التي لها دخل في إثبات ذلك الحكم للمعصوم، فما لم نحرز وحدة الظروف المحتمل دخلها لا يمكن أن نثبت الحكم.

و من هنا قد ينثار اعتراض عام في المقام، وهو أنَّ نفس النبوة والإمامة ظرف يميّز المعصوم دائماً عن غيره، فكيف يمكن أن نثبت الحكم على أساس فعل المعصوم.

و الجواب على ذلك: إنَّ احتمال دخل هذا الظرف في الحكم المكتشف ملفى بقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ وما يناظره من الأدلة الشرعية الدالة على جعل النبي والإمام قدوة، فإنَّ فرض ذلك يقتضي إلغاء دخل النبوة والإمامة في سلوكهما لكي يكون قدوة لغير النبي والإمام، فما لم يثبت بدليل أنَّ الفعل المميّن من مختصات النبي والإمام يبني على عدم الاختصاص.

خلاصة الدرس

تناولنا في هذا الدرس شرطاً مهماً في استفادة الأحكام من الدلالات المذكورة في درسنا السابق، وهو لزوم توقّف كلّ الظروف التي كانت حين فعل المعصوم عليه، ولكن، تلك التي نحتمل دخلها في ثبوت الحكم؛ فإنَّ الفعل دليل لبيّ ليس له إطلاق. ليستفاد من إطلاقه.

ومن هنا، أثير اعتراض عام في المقام، وهو احتمال دخالة صفة المعصومية في ثبوت الحكم بالدلالات السابقة، فلا يثبت الحكم إلّا له دون غيره.

وقد أجبنا على هذا الاعتراض بالتمسك بالأدلة الشرعية القائمة على عدم دخالة ذلك في ثبوت الأحكام، كقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾،

فيكون الأصل والقاعدة في فعلهم عليه السلام هو عدم اختصاصه بهم، ولا نترك هذا الأصل إلا بدليل دال على الاختصاص.

أسئلة محورية

١. ما المقصود بقولهم: «إن الدلالات السابقة إنما تتحقق عند افتراض وحدة الظروف المحتمل دخلها في الحكم الشرعي»؟
٢. ما الدليل الذي يقام لإثبات الدعوى الواردة في السؤال السابق؟
٣. ما هو الإعتراض العام الذي أثير على استفادة الأحكام من أفعال المعصومين؟
٤. ما الجواب الذي يذكر على الاعتراض المذكور في السؤال السابق؟

أسئلة تخصصية

١. لماذا كان الفعل دالاً صامتاً؟ ألا يتعامل معه العرف تعاملهم مع الكلام؟
٢. تلخص المصنف رحمه الله من الاعتراض العام بواسطة الأدلة الشرعية الدالة على جعل النبي صلى الله عليه وآله والإمام عليه السلام قدوة، هل يمكن الإشكال على ذلك بأن نقول: إن هذه الأدلة - كآية الشريفة المذكورة - تختص بغير أفعالهم عليهم السلام من الكلام؟

تطبيقات

التطبيق الأول

قال أحد الطلاب: إن النبي صلى الله عليه وآله قد تزوج أكثر من أربع زوجاً دائماً، فالمفروض أنه يجوز لغيره أيضاً ذلك؛ لصدوره منه صلى الله عليه وآله، وكونه أسوة لغيره.

فقال الأستاذ: بل لا يجوز ذلك لغيره صلى الله عليه وآله مع صحة ما ذكرته من صدور الفعل منه صلى الله عليه وآله وكونه أسوة لغيره، وذلك لـ....

المطلوب: إكمال ما ذكره الأستاذ.

التطبيق الثاني

إذا نُقل أن المعصوم عليه السلام قد اشترى منّا من التمر نهاراً من رجل مسلم بدرهم، فإنه يمكن الحكم بما يلي من فعله عليه السلام:

١. جواز اشتراء منّ التمر نهاراً لنا بدرهم.
٢. جواز اشتراء التمر ليلاً أيضاً؛ لأنه لا يحتمل دخل ذلك في صحة البيع.
٣. جواز اشتراء منّ التمر بغير الدرهم من العملات؛ فإنه لا يحتمل دخل كون الثمن بالدرهم في صحة البيع.
٤. جواز اشتراء منّ من التمر بالتومان من امرأة مسلمة.
٥. قد لا يستفاد من فعله عليه السلام جواز الشراء من الكافر؛ لاحتمال دخالة كون البائع مسلماً في صحة البيع.

مصادر الدرس

الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنّف رحمته الله.

دلالة السكوت والتقرير

المدخل

لا يزال كلامنا في دلالات الدليل الشرعي غير اللفظي، وقد عرّفناه بأنّه الموقف الذي يتّخذه المعصوم وتكون له دلالة على الحكم الشرعي، وأنّه يتمثّل تارة بالفعل، وتارة أخرى بالتقرير والسكوت، وقد انتهينا طيّ درسين من الكلام في دلالات الفعل، وقد بقي أن نتحدّث في دلالات السكوت والتقرير.

وستناول في هذا الدرس ما قد يقال بأنّ السكوت والتقرير دالّ على الإمضاء والقبول شرعاً؛ باعتبار أنّ المعصوم عليه إذا واجه سلوكاً معيناً، فإمّا أن يبدي موقف الشرع منه، وهذا يعني وجود الدليل الشرعي اللفظي، وإمّا أن يسكت، وهذا السكوت يمكن أن يعتبر دليلاً على الإمضاء، ودلالته على الإمضاء، تارة تُدعى على أساس عقلي، وأخرى على أساس استظهاري قائم على ظهور حال المعصوم، وهذا كله ما سنوضحه في درسنا هذا إن شاء الله تعالى.

حدود الدرس

دلالة السكوت والتقرير

وإنما السكوت فقد يقال: إنّهُ دليل الإمضاء وتوضيح ذلك: أنّ المعصوم إذا واجه سلوكاً معيناً،

فلما أن يبدي موقف الشرع منه، وهذا يعني وجود الدليل الشرعي اللفظي، وأما أن يسكت، وهذا السكوت يمكن أن يعتبر دليلاً على الإمضاء، ودلالته على الإمضاء تارة تدعى على أساس عقلي، وأخرى على السلس المظهر الحائي.

أما الأساس العقلي فيمكن توضيحه: إما بملاحظة المعصوم مكلّفاً، فيقال: إن هذا السلوك لو لم يكن مرضياً للوجوب النهي عنه على المعصوم لوجوب النهي عن المنكر، أو لوجوب تعليم الجاهل، فعدم نيه وسكوته مع عصمته يكشف عقلاً عن كون السلوك مرضياً، وأما بملاحظة المعصوم شارعاً وهادفاً، فيقال: إن السلوك الذي يواجهه المعصوم لو كان يفوت عليه غرضه بما هو شارع لتعين الوقوف في وجهه، ولما صحّ السكوت؛ لأنه نقض للغرض، ونقض الغرض من العاقل الملئت مستحيل. وكل من اللحاظين له شروطه، فاللحاظ الأول يتوقف على توفر شروط وجوب النهي عن المنكر، واللحاظ الثاني يتوقف على أن يكون السلوك المسكوت عنه مما يهدد بتفويت غرض شرعي فعلي بأن يكون مرتبطاً بالمجال الشرعي مباشرة، كالسلوك القائم على العمل بأخبار الأحاد الثقات في الشرعيات، أو ناشئاً من نكتة تقتضي بطبعها الامتداد إلى المجال الشرعي على نحو يتعرض الغرض الشرعي للخطر والتفويت، كما لو كان العمل بأخبار الأحاد قائماً في المجالات العرفية، ولكن بنكتة تقتضي بطبعها تطبيق ذلك على الشرعيات أيضاً عند الحاجة.

وأما الأساس الاستظهارّي فيقوم على دعوى أن ظاهر حال المعصوم - بوصفه المسؤول العام عن تبليغ الشريعة وتقويم الزيف - عند سكوته عن سلوك يواجهه ارتضاء ذلك السلوك، وهذا ظهور حائي، وتكون الدلالة حينئذ استظهارية ولا تخضع لجملة من الشروط التي يتوقف عليها الأساس العقلي.

خلاصة الدرس

تعرضنا في هذا الدرس إلى دلالة السكوت والتقرير، فقلنا: إن السكوت قد يقال بدلالته على الإمضاء؛ فإن المعصوم إذا واجه سلوكاً فسكت عنه، فإن ذلك يعني إمضاءه، إما على أساس عقلي، وإما على أساس استظهاري.

أما الأساس العقلي، فإنه قائم على أخذ أحد لحاظين بنظر الاعتبار:
الأول: كون المعصوم مكلفاً يجب عليه النهي عن المنكر، وتعليم الجاهل، فسكوته - مع كونه معصوماً - يدلّ على عدم كون الفعل منكراً، وعدم كون الفاعل جاهلاً، وإلا لوجب عقلاً نهيه وتعليمه.

الثاني: كون المعصوم شارعاً هادفاً فيستحيل عليه السكوت عن سلوك غير صحيح؛ لأنه نقض للغرض والهدف وهو أمر مستحيل عليه.

ولكل من هذين اللحاظين شرائطهما الخاصة التي يجب توفرهما، وقد ذكرناهما في الدرس. وأما الأساس الاستظهارى، فإنه قائم على دعوى أن ظاهر حال المعصوم عند سكوته هو قبوله لذلك العمل؛ فإنه المسزول العام عن تبليغ الشريعة وتصحيح الزيغ. وهذا الأساس له شرائطه الخاصة أيضاً وإن لم يكن منه ما ذكرناه في الأساس الأول.

أسئلة محورية

١. دلالة السكوت على الإمضاء قد تُدعى على أساس عقلي، يبين ذلك مع التمثيل.
٢. يبين ما يلي:
- أ) الإمضاء. ب) وجوب تعليم الجاهل. ج) المعصوم شارع وهادف.
- د) نقض الغرض. هـ) غرض شرعي فعلي. و) الأساس الاستظهارى.
٣. ما هي شروط اللحاظ الثاني للأساس العقلي في دلالة السكوت على الإمضاء؟
٤. يبين الأساس الاستظهارى في دلالة السكوت على الإمضاء مع التمثيل.

أسئلة تخصصية

١. قال المصنّف رحمه الله:

إن المعصوم إذا واجه سلوكاً معيناً، فإما أن يبدى موقف الشرع منه، وهذا يعني وجود الدليل الشرعي اللفظي.

هل يعني هذا أن إبداء موقف الشرع من أي سلوك منحصر باللفظ؟ ألا يمكن أن يكون بدليل غير لفظي؟

٢. ما هي شرائط وجوب تعليم الجاهل على المعصوم؟

٣. أذكر مثلاً آخر لنكتة تقتضي بطبيعتها الامتداد إلى المجال الشرعي على نحو يُعَرِّض الغرض الشرعي للخطر والتفويت.

تطبيقات

١. عاش الإمام الصادق عليه السلام زماناً من عمره الشريف في العراق، فلو فرض أن أهل الحجاز كانوا في ذلك الزمان يبيعون بلا صيغة فيعتبرون البيع المعاطاني بيعاً صحيحاً، فهل يمكن الاستدلال بالسكوت على صحة ذلك شرعاً أيضاً؟

٢. قد لا يكون الموقف الذي يجري أمام المعصوم متعلقاً بصورة مباشرة بحكم من الأحكام، بل بموضوع لواحد من الأحكام، كما في المصطلحات التي كانت عند العرف ولم يأت الشارع بأمر مخالف لها، كالبيع مثلاً فإنه باق على حقيقته العرفية، وهي تمليك عين بمال كما اختاره الشيخ الأنصاري رحمته الله، وما ذلك إلا لعدم نهي الشارع عن ترتيب أحكام البيع على هذه الحقيقة العرفية، ولهذا نرى الشيخ الأنصاري رحمته الله وغيره يقول: «ليس للبيع حقيقة شرعية ولا متشرعية، بل هو باق على معناه عند العرف»، وما ذلك إلا للتقرير.

٣. إذا مر الإمام عليه السلام بأحد الأسواق فرأى أحد الباعة يبيع الدم فلم يردعه، فمتى يكون هذا السكوت كاشفاً عن الإمضاء؟ وكيف؟

٤. إذا حضر الإمام عليه السلام عملية تكفين أحد المسلمين فرآهم يكتبون على كفيه سورة «يس» ولم يردعهم مع توفر شرائط الردع، فهل يكشف ذلك عن استحباب ما يلي:

- أ) كتابة سورة أخرى غير تلك السورة على الكفن؟ ولماذا؟
ب) كتابة أسماء المعصومين على الكفن؟ ولماذا؟
ج) كتابة نصف سورة «يس» على الكفن؟ ولماذا؟

مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنّف رحمه الله.
٢. تقريرات السيد كاظم الحائري: ٩٣/٢ وما بعدها.
٣. كتاب المكاسب (البيع)، للشيخ الأنصاري رحمه الله.

السيرة (١)

المدخل

قلنا في الدرس السابق: إن السكوت إنما يدلّ على الإمضاء، فيما إذا واجه المعصوم سلوكاً معيناً وسكت عنه، ولكن: ما نوع هذا السلوك الذي يواجهه المعصوم فيكون سكوته عنه دليلاً على إمضائه؟

هذا ما سنتناوله في هذا الدرس وما بعده، فنقول: إنه على نحوين:
الأول: سلوك يصدر من أحد الأشخاص.

الثاني: سلوك اجتماعي، وهو الذي يسمى بالسيرة العقلانية.
وهذا النحو الثاني هو ما نريد الكلام عنه هنا، فما هي السيرة؟ وعلى ماذا يدلّ إمضاؤها بالسكوت؟ وماذا يستفاد من ذلك؟

حدود الدرس

السيرة

و من الواضح أنّ السكوت إنّما يدلّ على الإمضاء في حالة مواجهة المعصوم لسلوك معيّن، وهذه المواجهة على نحوين:

أحدهما: مواجهة سلوك فرد خاص يتصرف أمام المعصوم، كأن يمسح أمام المعصوم في وضوئه منكوساً ويسكت عنه.

والآخر: مواجهة سلوك اجتماعي وهو ما يستلزم بالسيرة العقلانية كما إذا كان العقلاء بما هم عقلاء يسلكون سلوكاً معيناً في عصر المعصوم، فإنه بحكم تواجده بينهم يكون مواجهاً لسلوكهم العام، ويكون سلوكه دليلاً على الإمضاء. ومن هنا أمكن الاستدلال بالسيرة العقلانية عن طريق استكشاف الإمضاء من سكوت المعصوم. والإمضاء المتكشف بالسكوت ينصب على النكته المركوزة عقلياً لا على المقدار الممارس من السلوك خاصة. وهذا يعني:

أولاً: أن الماضي ليس هو العمل الصامت لكي لا يدل على أكثر من الجواز، بل هو النكته، أي المفهوم العقلاني المرتكز عنه فقد ثبت به حكم تكليفي أو حكم وضعي.

وثانياً: أن الإمضاء لا يختص بالعمل المباشر فيه عقلياً في عصر المعصوم، ففيها إذا كانت النكته أوسع من حدود السلوك الفعلي كان الظاهر من حال المعصوم إمضاءها كبروتياً وعلى امتدادها.

خلاصة الدرس

تعرضنا في هذا الدرس إلى بحث إمضاء السيرة بسكوت المعصوم، فقلنا: إن السيرة قد تكون فردية، وقد تكون اجتماعية كسلوك العقلاء بما هم عقلاء لعمل ما، والمعصوم بسكوته يمضي النوعين، فنستدل بهما على الإمضاء الذي ذكرنا أنه يكون منصّباً على النكته المركوزة عقلياً لا على نفس السلوك، وهذه النكته قد ثبت بها حكم تكليفي، أو حكم وضعي.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإن ظاهر حال المعصوم الممضي، هو إمضاء تلك النكته كبروتياً وعلى امتدادها فيما إذا كانت أوسع من حدود السلوك الفعلي للعقلاء.

أسئلة محورية

١. ما هي السيرة العقلانية؟

٢. على ماذا ينصب إمضاء السيرة المستكشف بالسكوت؟

٣. ماذا يعني أن الإمضاء المستكشف بالسكوت، إنما ينصب على النكتة المركوزة

عقلانياً لا على المقدار الممارس من السلوك خاصة؟

أسئلة تخصصية

١. ما المقصود بقول المصنف رحمه الله «بما هم عقلاء»، الوارد في قوله: «كما إذا كان

العقلاء بما هم عقلاء يسلكون سلوكاً معيناً»؟

٢. ما الذي يترتب على أن يكون المُمضى هو العمل الصامت، أو النكتة التي يركز

عليها ذلك العمل؟

٣. لماذا لم نقل بأن إمضاء السلوك الفردي كإمضاء السلوك الاجتماعي دالاً على

إمضاء النكتة التي يركز عليها ذلك السلوك؟

تطبيقات

قال في العروة الوثقى:

طريق ثبوت النجاسة أو التنجس العلم الوجداني...، وثبت أيضاً بقول

صاحب اليد بملك، أو إجارة، أو إعارة، أو أمانة، بل أو غضب.

وعلق عليه السيد الشهيد في بحوث في شرح العروة الوثقى بتصريف بسيط:

إخبار صاحب اليد، سواء كانت يده شرعية أو غير شرعية كيد الغاصب يثبت

النجاسة؛ فإن مدرك حجية إخبار صاحب اليد هو السيرة العقلانية المنعقدة على

العمل بخبر صاحب اليد بنكتة الأخبارية، وكونه أعلم وأكثر إحاطة وخبراً بما

تحت يده، وهذه النكتة موجودة حتى في يد الغاصب، كما أن إخبار صاحب اليد

مقبول سواء أكان قبل الاستعمال أم بعد الاستعمال والخروج عن يده إذا أخبر

بالنجاسة زمان يده على العين؛ فإن السيرة العقلانية تثبت حجية إخباره في هاتين

الحالتين أيضاً؛ فإن النكتة فيها كما قلنا الأخبارية، فلا بد من الرجوع إلى

مركزاتها، ومدى سعتها، ولا ينبغي التشكيك في أنها ما دامت بنكتة الأخبرية، فلا يفرق فيها بين بقاء اليد وارتفاعها.

ونلاحظ في هذا النص تأثير كون الممضى بدليل تقرير وإمضاء السيرة العقلانية هو النكتة التي تستند إليها السيرة لا العمل الخارجي وحده، وبقي عليك أن تجيب على سؤال، هو: إذا كان ذو اليد كافراً، فهل يكون إخباره بالنجاسة مثبتاً لها بناء على السيرة أم لا؟ ولماذا؟

مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنف رحمته.
٢. تقارير السيد الحائري: ٩٧/٢ وما بعدها.
٣. بحوث في شرح العروة الوثقى: ٧٣/٤ وما بعدها.

السيرة (٢)

المدخل

وبعد أن تبين دلالة السكوت والتفكير على إمضاء السيرة العقلانية وحجيتها، نبين اليوم نكتتين اتضحنا بما ذكرناه:

أما النكتة الأولى، فهي: أن السيرة الحجّة هي السيرة المعاصرة للمعصوم، وبهذا يفتح باب على سؤال مهم، وهو: هل أن السيرة المعاصرة لغية المعصوم عليه السلام - كزماننا هذا - حجّة لسكوته عليه السلام عنها أم لا؟ ولماذا؟ وهذا ما سنجيب عليه هنا.

وأما النكتة الثانية، فهي: إن الإمضاء للسيرة إنما هو بملاك دلالة السكوت عنها على الإمضاء، لا لما ذهب إليه بعضهم من أن ذلك بملاك آخر.

حدود الدرس

السيرة

وعلى ضوء ما ذكرناه نعرف أن ما يمكن الاستدلال به على إثبات حكم شرعيّ هو السيرة المعاصرة للمعصومين، لأنها هي التي ينعقد لسكوت المعصوم عنها ظهور في الإمضاء دون السيرة

المتأخرة. وقد ينوهم أنّ السيرة المتأخرة معاصرة أيضاً للمعصوم، وإن كان غائباً فيدلّ سكوته عنها على إمضائه، وليست لدينا سيرة غير معاصرة عليه للمعصوم.

والجواب على هذا التوهم: أنّ سكوت المعصوم في غيبته لا يدلّ على إمضائه لا على أساس العقل ولا على أساس استظهاريّ، أمّا الأول فلأنه غير مكلف في حال الغيبة بالنهي عن المنكر وتعليم الجاهل، وليس الغرض بدرجة من الفعلية نستوجب الحفاظ عليه بغير الطريق الطبيعي الذي سبب الناس أنفسهم إلى سده بالتسبب إلى غيبته. وأمّا الثاني فلأنّ الاستظهار مناطه حال المعصوم، ومن الواضح أنّ حال الغيبة لا يساعد على استظهار الإمضاء من السكوت.

و على هذا يعرف أنّ كشف السيرة العقلانية عن إمضاء الشارع، إنّما هو بملاك دلالة السكوت عنها على الإمضاء لا بملاك أنّ الشارع سيد العقلاء وطليعتهم، فما يصدق عليهم يصدق عليه كما يظهر من بعض الأصوليين، وذلك لأنّ كونه كذلك بنفسه يوجب احتمال تميزه عنهم في بعض المواقف، وتخطئته لهم في غير ما يرجع إلى المدرجات السليمة الفطرية لمقولهم كما هو واضح.

خلاصة الدرس

تعرّضنا في هذا الدرس إلى نكتتين اتضحنا بما سبق من كلامنا في السيرة العقلانية وإمضائها:

الأولى: إنّّه لا بدّ - لحجية السيرة وثبوت إمضائها بالسكوت - من كون السيرة معاصرة للمعصوم، دون ما كان زمان الغيبة؛ فإنّ سكوت الإمام الحجة عليه السلام عن هذه السيرة، لا يدلّ على إمضائه، لا على الأساس العقلي، ولا على الأساس الاستظهاريّ من أساسيّ استكشاف الإمضاء من السكوت؛ لعدم تمامية هذين الأساسين.

الثانية: إنّ الملاك في كشف السيرة عن الإمضاء هو دلالة السكوت على ذلك، لا مذهب إليه بعض الأصوليين من أنّه كون الشارع سيد العقلاء وطليعتهم فما يصدق

عليهم يصدق عليه؛ فإن كونه سيدهم، يوجب احتمال عدم ذهابه لما يذهبون إليه من سيرة في غير المدركات الفطرية السليمة.

أسئلة محورية

١. لماذا لا يمكن الاستدلال بسيرة غير معاصرة للمعصوم؟
٢. هل يدل سكوت الإمام الحجة عليه عن سيرة عقلاء زمان الغيبة على إمضائها؟ ولماذا؟
٣. ذهب البعض إلى أن الملاك في كشف السيرة عن الإمضاء، هو أن الشارع سيد العقلاء، فما يصدق عليهم يصدق عليه، ما رأي المصنف عليه بذلك؟ وما دليله عليه؟

أسئلة تخصصية

١. إذا كانت السيرة سيرة عقلانية بالتعريف الذي ذكرناه سابقاً، فهل يعقل أن الشارع يمكن أن لا يمضيها؟ أليس ذلك حكماً مخالفاً للعقل؟ بين ذلك.
٢. لو أحرزنا وجود سيرة عقلانية قبل الإسلام، فهل يدل عدم ردع النبي عليه أو أهل البيت عليه على إمضائها؟ ولماذا؟
٣. إذا كانت السيرة المعاصرة لغية المعصوم عليه - كزماننا - هذا ليست حجة، فما فائدة وجوده عليه حينئذ؟

تطبيقات

استدل بعض الفقهاء على صحة البيع المعاطاتي وإفادته للملك بالسيرة العقلانية الجارية على التعامل بالمأخوذ بهكذا بيع تعامل الملاك فيما يملكون.

أذكر الشرائط اللازم توفرها لكي يتم هذا الاستدلال، بادئاً بلزوم إحراز وجود
هكذا سيرة أولاً، ثم....

مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنف رحمته.
٢. تقريرات السيد الحائري: ٩٣/٢ وما بعدها.
٣. مكاسب الشيخ الأنصاري رحمته، البيع (المعاطاة).

الدليل الشرعي، وسائل الإثبات الوجداني، الخبر المتواتر (١)

المدخل

ذكرنا سابقاً أن الأدلة التي يستعملها الفقيه في استدلاله الفقهي نوعان:
 أدلة محرزة، وأصول عملية، وبدأنا البحث بالأدلة المحرزة، فقسمناها إلى قسمين:
 الدليل الشرعي، والدليل العقلي، وقلنا: إن الكلام في الشرعي منهما يقع في مقامات ثلاثة:
 الأول: تحديد دلالات الدليل الشرعي.
 الثاني: إثبات صغرى الدليل الشرعي.
 الثالث: إثبات حجّة الدلالة في الدليل الشرعي.
 وقد انتهينا - بحمده ومنه - من الكلام في المقام الأول، ووصلت النوبة إلى الكلام
 في المقام الثاني، فتكلم عن كيفية إثبات كون الدليل صادراً من الشارع، وسنقول: إن
 هذا الإثبات نحوان:

الأول: الإثبات الوجداني.

الثاني: الإثبات التعبدّي.

فالكلام يقع في قسمين، ونبدأ الآن في القسم الأول، فنذكر وسائل المهمة

الثلاثة، وهي: التواتر، الإجماع، السيرة المتشرعية.

وستناول في هذا الدرس الوسيلة الأولى، وهي: التواتر، فما هي حقيقة التواتر؟ وكيف يصل الخبر مثلاً إلى التواتر؟ وما هو الأساس الذي يقوم عليه؟ وبماذا يتأثر؟ هذه الأسئلة وغيرها سنجيب عليها في هذا الدرس وما سيأتي من الدروس.

حدود الدرس

الدليل الشرعي

تمهيد

الدليل الشرعي شيء يصدر من الشارع وله دلالة على حكم شرعي، وقد تقدّم في البحث الأول عدد من الضوابط الكلّية للدلالة.

وهنا نتكلّم عن كيفة إثبات كون الدليل صادراً من الشارع، وهذا ما نعبّر عنه بإثبات صغرى الدليل الشرعي.

وهذا الإثبات على نحوين: أحدهما: الإثبات الوجداني وذلك بإحراز الصدور وجداناً، والآخر: الإثبات التعديدي وذلك بأن يتعبّد الشارع بالصدور كأن يقول مثلاً: «اعملوا بما يرويه الثقات»، وهذا معنى جمل الحجّة، فالكلام يقع في قسمين:

١. وسائل الإثبات الوجداني

وسائل الإثبات الوجدانيّ للدليل الشرعيّ - بالنسبة إلى غير المعاصرين للشارع - هي الطرق التي توجب العلم بصدور الدليل من الشارع، ولا يمكن حصر هذه الطرق ولكن يمكن إبراز ثلاث طرق رئيسية وهي:

أولاً: الإخبار الحسيّ المتعمّد بدرجة توجب اليقين، وهو المسمّى بالخبر المتواتر.

ثانياً: الإخبار الحدسيّ المتعمّد بالدرجة نفسها، وهو المسمّى بالإجماع.

ثالثاً: آثار محسوسة تكشف على سبيل الإنّ عن الدليل الشرعي.
ونتكلم الآن عن كلّ واحد من هذه الطرق تباعاً.

الخبر المتواتر

كلّ خبر حتيّ يمتثل في شأنه - بما هو خبر - الموافقة للواقع والمخالفة له، واحتمال المخالفة يقوم على أساس احتمال الخطأ في الخبر، أو احتمال تعمد الكذب لمصلحة معينة له تدعوه إلى إخفاء الحقيقة، فإذا تعدّد الإخبار عن محور واحد، تضاعف احتمال المخالفة للواقع، لأنّ احتمال الخطأ أو تعمد الكذب في كلّ خبر بصورة مستقلة إذا كان موجوداً بدرجة ما، فاحتمال الخطأ أو تعمد الكذب في خبرين عن واقعة واحدة معاً أقلّ درجة؛ لأنّ درجة احتمال ذلك ناتج ضرب قيمة احتمال الكذب في أحد الخبرين بقيمة احتماله في الخبر الآخر، وكلّما ضربنا قيمة احتمال بقيمة احتمال آخر، تضاعف الاحتمال، لأنّ قيمة الاحتمال تمثل دائماً كسراً محدّداً من رقم القين. فإذا رمزنا إلى رقم القين بواحد، فقيمة الاحتمال هي ١ - ٢ أو ١ - ٣ أو أي كسر آخر من هذا القبيل، وكلّما ضربنا كسراً بكسر آخر خرجنا بكسر أشدّ ضالة كما هو واضح. وفي حالة وجود خبرين كثيرين لا بدّ من تكرار الضرب بعدد إخبارات الخبرين لكي نصل إلى قيمة احتمال كذبهم جميعاً، ويصبح هذا الاحتمال ضئيلاً جداً، ويزداد ضالة كلّما ازداد المخبرون حتى يزول عملياً، بل واقعيّاً لضالته، وعدم إمكان احتفاظ الذهن البشري بالاحتمالات الضئيلة جداً. ويسمى حينئذ ذلك العدد من الإخبارات التي يزول معها هذا الاحتمال علمياً أو واقعيّاً بالتواتر، ويسمى الخبر بالخبر المتواتر.

ولا توجد هناك درجة معينة للعدد الذي يحصل به ذلك، لأنّ هذا يتأثر إلى جانب الكمّ بنوعية الخبرين، ومدى وثاقتهما ونباهتهما وسائر العوامل الدخيلة في تكوين الاحتمال.
وبهذا يظهر أنّ الإحراز في الخبر المتواتر يقوم على أساس حساب الاحتمالات.

^١ أي: على سبيل دلالة المعلول على العلّة، وسيظهر أن سيرة المتشعبة تكشف عن الدليل الشرعي على هذا السبيل.

خلاصة الدرس

بعد أن انتهينا من الكلام في دلالات الدليل الشرعي، وصل الكلام إلى إثبات صغرى هذا الدليل وصدوره، فقلنا: إن هذه الوسائل نوعان: وسائل الإثبات الوجداني، ووسائل الإثبات التعديدي، وذكرنا المقصود بكل واحد من هذين النوعين.

ثم بدأنا الكلام في النوع الأول، فقلنا: إن الوسائل من هذا النوع كثيرة، ولكن المهم ثلاث: التواتر، الإجماع، والسيرة المتشعبة، وشرعنا في الكلام عن التواتر، وأنه يبتني على حساب الاحتمالات؛ فإن قيمة الخطأ في الإخبارات عن محور واحد، إنما ينتج عن ضرب قيمة احتمال خطأ كل مخبر في قيمة احتمال خطأ المخبر الآخر وهكذا إلى الأخير، وهذا يعني أن قيمة هذا الاحتمال ستتناقص تدريجياً فتصل إلى حدٍ بحيث يزول هذا الاحتمال عملياً من الذهن، بل واقعياً، فنسمي الخبر حينئذ بالخبر المتواتر.

ويتأثر الوصول إلى هذا الحد بجملته من الأمور غير الكم في الإخبار، كنوعية المخبرين، وصفاتهم، ونوع الحادثة المنقولة، وغيرها، ولهذا لا درجة معينة للعدد الذي يحصل به التواتر.

أسئلة محورية

١. ما المقصود بصغرى الدليل الشرعي؟ وما هي كبراه؟
٢. ما هي الطرق الرئيسية الثلاثة لإثبات صغرى الدليل الشرعي؟
٣. ما المقصود بقول المصنف رحمته: «فإذا تعدد الإخبار عن محور واحد، تضاعف احتمال المخالفة للواقع»؟ وما هو الأساس الذي يقوم عليه ذلك؟
٤. ما معنى زوال الاحتمال عملياً؟ وما معنى زواله واقعياً؟
٥. ما المقصود بحساب الاحتمالات، وكيف يفيدنا في إثبات الصدور؟

أسئلة تخصصية

١. ما الفرق بين الإثبات الوجداني، والإثبات التعبدي للواقعة؟
٢. لماذا كانت درجة احتمال كذب مجموع المخبرين، ناتجة من ضرب قيمة احتمال الكذب في أحد المخبرين بقيمة احتمال في المخبر الآخر وهكذا وليس من جمع هذه القيمتين؟

تطبيقات

١. إذا أخبر عشرة أشخاص عن حادثة واحدة، وكانت قيمة الصدق في كل واحد منهم على الترتيب: ٧/١، ٥/١، ١٥/١، ١٣/١، ٢/١، ٣/١، ٧/١، ١٠/١، ١٠٠/١، ٩/١، فهل يعتبر ذلك تواتراً؟ ولماذا؟
٢. لو أخبر الشيخ الطوسي رحمه الله، والشيخ الأنصاري رحمه الله، والسيد الإمام رحمه الله، والسيد الشهيد رحمه الله - على فرض اجتماعهم - عن حادثة واحدة، فهل يعتبر ذلك تواتراً؟ بين ذلك بحساب الاحتمالات، موضحاً تأثير نوع المخبر في ذلك.

مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنف رحمه الله.
٢. تقارير السيد الهاشمي: ٣٢٧/٤، وما بعدها.
٣. تقارير السيد الحائري: ٣١٩/٢، وما بعدها.

الخبر المتواتر (٢)

المدخل

لا يزال كلامنا في الطريقة الأولى من طرق الإثبات الوجداني، وهي: التواتر، فبعد أن عرفنا أنه حاصل من حساب الاحتمالات، يبقى لنا قضيتان، هما: ما هي أنواع التواتر؟ وما الذي يؤثر في حصوله من ناحية نوع القضية المخبر بها؟ وهذا ما سنتكلم عنه في هذا الدرس.

حدود الدرس

و التواتر تارة يكون لفظياً، وأخرى معنوياً، وثالثة إجمالياً، وذلك أن المحور المشترك لكل الإخبارات إن كان لفظاً محدداً، فهذا من الأول، وإن كان قضية معنوية محددة، فهذا من الثاني، وإن كان لازماً متزعاً، فهذا من الثالث، وكلما كان المحور أكثر تحديداً كان حصول التواتر الموجب لليقين بحساب الاحتمالات أسرع إذ يكون انقراض تطابق مصالح المخبرين جميعاً بتلك الدرجة من الدقة رغم اختلاف أحوالهم وأوضاعهم أبعد في منطق حساب الاحتمالات.

و كما تدخل خصائص المخبرين من الناحية الكمية والكيفية في تقييم الاحتمال، كذلك تدخل خصائص المخبر عنه - أي مفاد الخبر - وهي على نحوين: خصائص عامة، وخصائص نسبية.

والمراد بالخصائص العامة: كل خصوصية في المعنى تشكل بحساب الاحتمال عاملاً مساعداً على كذب الخبر أو صدقه، بقطع النظر عن نوعية الخبر. ومثال ذلك غرابة القضية المخبر عنها فإنها عامل مساعد على الكذب في نفسه، فيكون موجباً لتباطؤ حصول اليقين بالتواتر، وعلى عكس ذلك كون القضية اعتيادية ومتوقعة ومنسجمة مع سائر القضايا الأخرى المعلومة، فإن ذلك عامل مساعد على الصدق ويكون حصول اليقين حيثئذٍ أسرع.

والمراد بالخصائص النسبية: كل خصوصية في المعنى تشكل بحساب الاحتمال عاملاً مساعداً على صدق الخبر أو كذبه فيما إذا لوحظ نوعية الشخص الذي جاء بالخبر، ومثال ذلك: غير الشيعي إذا نقل ما يدل على إمامة أهل البيت عليهم السلام، فإن مفاد الخبر نفسه يعتبر بلحاظ خصوصية المخبر عاملاً مساعداً لإثبات صدقه بحساب الاحتمال، لأن افتراض مصلحة خاصة تدعوه إلى الافتراء بعيد. وقد تجتمع خصوصية عامة وخصوصية نسبية معاً لصالح صدق الخبر كما في المثال المذكور، إذا فرضنا صدور الخبر في ظل حكم بني أمية، وأمثالهم ممن كانوا يحاولون المنع من أمثال هذه الأخبار، ترهيباً وترغيباً.

فإن خصوصية المضمون بقطع النظر عن مذهب المخبر شاهد قوي على الصدق وخصوصية المضمون مع أخذ مذهب المخبر بعين الاعتبار أقوى شهادة على ذلك.

خلاصة الدرس

تعرضنا في هذا الدرس إلى ذكر أنواع التواتر، فقلنا: إنها ثلاثة: لفظي، ومعنوي، وإجمالي، وعرفنا كل واحد من هذه الأنواع الثلاثة باعتبار المحاور المشتركة لكل الإخبارات؛ فإنه إن كان لفظاً خاصاً، فالتواتر لفظي، وإن لم يكن كذلك بأن كان قضية معنوية محددة، فهو المعنوي، وإن لم يكن لا هذا ولا ذاك بل كان لازماً متزجاً من جملة الإخبارات، فهو الإجمالي.

كما أننا تعرضنا أيضاً إلى خصائص المخبر عنه (مفاد الخبر) التي لها دخل في سرعة حصول التواتر، فقسّمناها إلى قسمين: الخصائص العامة، والخصائص

النسبية، علماً بأنها قد تجتمع في إخبار واحد.

أما العامة، فهي: كل خصوصية تشكّل بحساب الاحتمال عاملاً مساعداً على كذب الخبر أو صدقه بقطع النظر عن نوعية المخبر، كغرابة القضية المخبر عنها؛ فإنه كلما كانت القضية كذلك، كان حصول التواتر بطيئاً؛ فإنها عامل مساعد على الحكم بكذب القضية، بعكس القضية الاعتيادية.

وأما النسبية، فهي: كل خصوصية في المعنى تشكّل بحساب الاحتمال عاملاً مساعداً على صدق الخبر أو كذبه إذا لوحظ نوعية المخبر، كثقل غير الشيعي ما يدل على إمامة الأئمة عليهم السلام؛ فإن افتراض مصلحة خاصة تدعوه إلى الافتراء بعيد، فيقل احتمال كذبه، أو خطئه، فيكون حصول التواتر أسرع.

أسئلة محورية

١. بين أنواع التواتر مثلاً لها، وموضحاً ما يختلف به كل نوع عن النوع الآخر.
٢. «كلما كان المحور أكثر تحديداً، كان حصول التواتر بحساب الاحتمالات أسرع» ما معنى هذه الجملة؟ وما الدليل عليها؟
٣. خصائص المخبر عنه التي تدخل في تقييم الاحتمال نحوان، أذكرهما مثلاً لكل واحد منهما.

أسئلة تخصصية

١. ذكر المصنف رحمته أن غرابة القضية المخبر عنها عامل مساعد على الكذب في نفسه، فيكون موجباً لتباطؤ حصول اليقين بالتواتر، ما الدليل على ذلك؟
- ألا يمكن أن نقول بالعكس؛ فنُدّعي عدم المصلحة في الإخبار عن قضية غريبة تستدعي نسبة الكذب للمخبر، فيبعد إضرار الإنسان بنفسه بأن يتسبب في أن يُنسب له الكذب؟
- من الممكن إجراء تحقيق في هذه المسألة بمساعدة الأستاذ الكريم.

تطبيقات

١. حادثة الغدير المباركة، من الحوادث التي نقلت بالتواتر، فما نوع هذا التواتر؟ وما الدليل على ذلك؟

٢. اتضح أن العوامل التي تؤثر في سرعة وبطء حصول التواتر كثيرة، وهي: خصائص المخبرين من الناحية الكمية والكيفية، وخصائص المخبر عنه التي قلنا: إنها عامة أحياناً، ونسبية أحياناً أخرى.

٣. تأمل الحالات التالية، ذكراً أن التواتر يحصل في أيها أسرع من غيره، وما هي علّة ذلك.

(أ) إخبار مائة شخص من أهل العامة عن سهو أخلاق أحد الأئمة عليه السلام في مقابل إخبار عشرة أشخاص من أعلام الشيعة بنفس القضية.

(ب) إخبار عشرين شخصاً شيعياً عادياً بحكم شرعي مخالف لسيرة عقلانية، وإخبار خمسة عشر شيعياً بحكم شرعي موافق للسيرة العقلانية، كإخبارهم بأن الحيازة من المملكات.

(ج) إخبار السيد المرتضى، والعلامة الحلي، والمحقق الحلي (قدست أسرارهم) بحادثة غريبة، في مقابل إخبار ثلاثين شخصاً عادياً بحادثة عامة.

مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنف رحمته الله.

٢. تقارير السيد الحائري: ٣١٩/٢، وما بعدها.

٣. تقارير السيد الهاشمي: ٣٢٧/٤، وما بعدها.

الإجماع (١)

المدخل

كان كلامنا في الوسائل الوجدانية لإثبات صغرى الدليل الشرعي، فذكرنا التواتر، ونتكلم اليوم عن الوسيلة الثانية، وهي: الإجماع، فنعرّفه بأنه إخبار أيضاً، ونذكر فرقه عن غيره من الإخبارات بأنه إخبار حدسي، ثم نتكلم في إفادته ثبوت الصدور بحساب الاحتمالات، شأنه في ذلك شأن الإخبارات الحسية، ثم نذكر التفاوت في تلك الإفادة، وسرعتها، فنذكر خمسة من نقاط التفاوت، نتعرض لثلاثة منها في هذا الدرس، ونؤجل الكلام في الباقي إلى الدرس القادم.

حدود الدرس

الإجماع

الإجماع: اتفاق عدد كبير من أهل النظر والفتوى في الحكم بدرجةٍ توجب إحراز الحكم الشرعي. وذلك أنّ فتوى الفقيه في مسألة شرعية بحته تعتبر إخباراً حدسياً عن الدليل الشرعي، والإخبار الحدسي هو الخبر المبني على النظر والاجتهاد في مقابل الخبر الحسي القائم على أساس المدارك الحسية، وكما يكون الخبر الحسي ذا قيمة احتمالية في إثبات مدلوله، كذلك فتوى الفقيه

بوصفها خبراً حدسياً يحتمل فيه الإصابة والخطأ معاً، وكما أن تعدد الإخبارات الحسية يؤدي بحساب الاحتمالات إلى نمو احتمال المطابقة وضالة احتمال المخالفة، كذلك الحال في الاخبارات الحدسية حتى تصل إلى درجة توجب ضالة احتمال الخطأ في الجميع جداً، وبالتالي زوال هذا الاحتمال عملياً أو واقعياً. وهذا ما يسمى بالإجماع. فالإجماع والخبر المتواتر مشتركان في طريقة الإثبات بحساب الاحتمالات، ويعتمد الكشف في كل منهما على هذا الحساب، ولكنهما يتفاوتان في درجة الكشف. فإن نمو الاحتمال الموافق وتضاؤل احتمال المخالفة أسرع حركة في التواتر منه في الإجماع، وذلك لعدة أمور يمكن إبراز أهمها في النقاط التالية:

الأولى: أن القيمة الاحتمالية للمفردات في الإجماع أصغر من القيمة الاحتمالية للمفردات في التواتر، لأن نسبة وقوع الخطأ في الحدسيات أكبر من نسبة وقوعه في الحسّيات.

الثانية: أن الخطأ المحتمل في مفردات الإجماع لا يتعين أن يكون ذا مركز واحد، بينما يكون الخطأ في الأخبار الحسية منصباً على مركز واحد عادة. فحينما يفتي فقهاء عديدون بوجوب غسل الشعر في غسل الجنابة، ويكونون على خطأ مثلاً، قد يكون خطأ أحدهم ناشئاً من اعتياده على رواية غير تامة السند، وخطأ الآخر ناشئاً من اعتياده على أصالة الاحتياط وهكذا. وكلّهما كان المركز المحتمل للأخطاء المتعددة واحداً أو متقارباً، كان احتمال تراكم الأخطاء عليه أضعف، والعكس صحيح.

الثالثة: أن احتمال تأثير الخبر الأول في الخبر الثاني موجود في مجال الاخبار الحدسية، وغير موجود عادة في مجال الاخبار الحسية، وهذا يعني أن احتمال الخطأ في الخبر الأول يتضمن في مجال الحدسيات احتمالاً للخطأ في الخبر الثاني، بينما هو في مجال الحسّيات حياضي تجاه كون الثاني غلطاً أو مصيباً.

خلاصة الدرس

يعتبر الإجماع وسيلة أخرى من الوسائل الوجدانية لإثبات الصدور، وبعد أن عرفناه بأنه: اتفاق عدد كبير من أهل النظر والفتوى في الحكم بدرجة توجب إحراز الحكم الشرعي، اتضح أن كل فتوى تعتبر إخباراً وإن كان حدسياً، وما دامت كذلك،

فيمكن التعامل مع الإخبارات الكثيرة بحساب الاحتمالات لنصل إلى احتمال ضئيل جداً يزول عملياً أو واقعياً كما كان الحال في التواتر، وإن كان ذلك أسرع في التواتر لعدة أمور ذكرنا في هذا الدرس ثلاثة منها، وهي:

الأول: إن قيمة احتمال الصدق وعدم الخطأ في الفتاوى أقل؛ لأنها أخبار حدسية لا حسية.

الثاني: أن الخطأ المحتمل في مفردات الإجماع - الفتاوى - لا يتعين أن يكون ذا مركز واحد، خلافاً للأخبار الحسية، وكلما كان المركز المحتمل للأخطاء المتعددة واحداً أو متقارباً، كان احتمال تراكم الأخطاء عليه أضعف، والعكس صحيح.

الثالث: أن احتمال تأثير الخبر الأول في الخبر الثاني موجود في مجال الأخبار الحدسية، وغير موجود عادة في مجال الأخبار الحسية.

أسئلة محورية

١. عرف الإجماع ذاكرًا وفرقه عن الخبر الحسي.
٢. كيف يمكن أن يكون الإجماع وسيلة لإثبات الصدور؟
٣. ما الغرض من ذكر المصنف لكلمة «بحة» في أول الدرس؟
٤. ذكر المصنف رحمه الله: أن القيمة الاحتمالية للمفردات في الإجماع أصغر منها في التواتر، ما معنى ذلك؟ وهل هي قيمة احتمال الصدق أم الكذب؟ ولماذا؟
٥. كيف يؤثر كون الخطأ المحتمل في مفردات الإجماع لا يتعين أن يكون ذا مركز واحد بخلاف الإخبارات الحسية في حصول اليقين بصورة أبطأ في الإجماع؟

أسئلة تخصصية

١. عندما نراجع كلام المصنف رحمه الله في التواتر، نجده يقول: «ولا توجد هناك درجة

معينة للمعد الذي يحصل به ذلك...»، بينما نجده هنا يقول: «الإجماع: اتفاق عدد كبير...»، ما الوجه في هذا الاختلاف؟

٢. هل يعني وجود هذه الفروق بين التواتر والإجماع أن التواتر حجة بينما الإجماع ليس بحجة؟ ولماذا؟

٣. عندما نقول: إن الإجماع حجة على أساس حساب الاحتمالات، فما معنى ذلك بالضبط؟

تطبيقات

لاحظ الحالات التالية وحاول ربطها بما ورد في الدرس:

١. لو أخبر خمسة أشخاص بأن باب المدرسة أخضر، فإن احتمال خطئهم أبعد في الوجدان من احتمال خطأ خمسة أشخاص كل في إخبارهم عن أمور مختلفة، كلون الباب، والحائط، والشباك، والسيارة، واللباس.

٢. إذا اتفق جماعة من الفقهاء في عصر من العصور على فتوى ما، فقد يتابعهم المتأخرون باعتقاد أن هذا المطلب أصبح إجماعياً وأن الإجماع حجة بلا أن يتكلفوا تصحيح تلك الفتوى.

٣. لو عرض على زيد اختيار عدد من ثلاثة أعداد هي: «١٠٠٠، ٣٠٧، فاختر الألف، فأخبر ثلاثة أشخاص بأنهم رأوا زيدا قد اختار الألف، بينما أخبر ثلاثة أشخاص لم يحضروا مجلس الاختيار بأن زيدا قد اختار الألف، أما الأول، فقد ذكر ذلك لأنه يدري أن زيدا يحب الأرقام الكبيرة، وأما الثاني، فقد ذكر ذلك لأنه يدري أن زيدا لا يحب الأرقام الفردية، وأما الثالث، فقد ذكر ذلك اعتماداً على أنه يدري أن زيدا يحب الرقم ذا الأصفار، فإن سرعة ضالة احتمال الخطأ في إخبار من حضر المجلس أسرع منها في غيرهم.

مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنف رحمته.
٢. تقارير السيد الحائري: ٢/٢٧٧، وما بعدها.
٣. الأسس المنطقية للإستقراء للمصنف رحمته، بحث حساب الاحتمالات.
٤. تهذيب الأصول، للسيد الإمام رحمته: ٢/٩٨، وما بعدها.

الإجماع (٢)

المدخل

ذكرنا في الدرس السابق تعريف الإجماع، وأن حجته قائمة على أساس حساب الاحتمالات شأنه في ذلك شأن التواتر، مع اختلاف أن سرعة ضالة احتمال الخطأ في الإجماع أبطأ منها في التواتر؛ لنقاط متعددة ذكرنا منها في الدرس السابق ثلاثة، وبقي أن نذكر النقطتين الباقيتين.

كما أننا ستعرض أيضاً إلى جملة من العوامل المؤثرة في حساب الاحتمالات في الإجماع، ثم نذكر في خاتمة المطاف نكتة مهمة جداً، وهي: عدم الموضوعية للإجماع في حصول الكشف عن الدليل الشرعي منه، وستعرض لما تؤثره هذه النكتة في المقام.

حدود الدرس

الرابعة: أن احتمال الخطأ في قضية حسيّة يفترن عادة بإحراز وجود المقتضى للإصابة، وهو سلامة الحواس والفطرة، وينشأ من احتمال وجود المانع عن تأثير المقتضى، وأما احتمال الخطأ في قضية نظرية حدسية، فهو يتضمن أحياناً احتمال عدم وجود المقتضى للإصابة، أي احتمال كون عدم الإصابة ناشئاً من القصور لا لعارض من قبيل الذهول أو ارتباك البال.

الخامسة: أنَّ الأخطاء المحتملة في مجموعة الأخبار الحدسية يحتمل نشوؤها من نكتة مشتركة، وأما الأخطاء المحتملة في مجموعة الأخبار الحسية فلا يحتمل فيها ذلك عادة، بل هي ترتبط في كلِّ خبر بظروفه الخاصّة، وكلّما كان هناك احتمال النكتة المشتركة موجوداً، وكان احتمال المجموع أقرب من احتماله في حالة عدم وجودها.

و يتأثر حساب الاحتمال في الإجماع بعوامل عديدة: منها: نوعية العلماء المتفقين من الناحية العلمية، ومن ناحية قربهم من عصر النصوص.

ومنها: طبيعة المسألة المتفق على حكمها، وكونها من المسائل المترقب ورود النص بشأنها، أو من التفصيلات والتفريعات.

ومنها: درجة ابتلاء الناس بتلك المسألة وظروفها الاجتماعية، فقد يتفق أنها بنحو يقتضي توافر الدواعي والظروف إشاعة الحكم المقابل لو لم يكن الحكم المجمع عليه ثابتاً في الشريعة حقّاً.

ومنها: لحن كلام أولئك المجمعين في مقام الاستدلال على الحكم، ومدى احتمال ارتباط موقفهم بمدارك نظرية موهونة إلى غير ذلك من النكات والخصوصيات.

ولمّا كان استكشاف الدليل الشرعي من الإجماع مرتبطاً بحساب الاحتمال، لم يكن للإجماع بعنوانه موضوعية في حصوله، فقد يتم الاستكشاف حتى مع وجود المخالف إذا كان الخلاف بنحو لا يؤثر على حساب الاحتمال المقابل، وهذا يرتبط إلى درجة كبيرة بتشخيص نوعية المخالف وعصره، ومدى تغلغله في الخطّ العلمي وموقعه فيه. كما أنه قد لا يكفي الإجماع بحساب الاحتمال للاستكشاف، فتتضم إليه قرائن احتمالية أخرى على نحو يشكّل من المجموع ما يقتضي الكشف بحساب الاحتمال.

خلاصة الدرس

تعرّضنا في هذا الدرس إلى ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: ذكر النقطة الرابعة والخامسة من نقاط الفرق بين التواتر والإجماع

في سرعة حصول الإثبات بحساب الاحتمالات، وهما:

الرابعة: إنَّ احتمال الخطأ في الخبر الحسّي ينشأ عادة من حصول المانع، وأما

حصوله من عدم المقتضي فهو قليل جداً، بخلاف الخبر الحدسي؛ فإنه قد ينشأ من عدم المقتضي أيضاً.

الخامسة: إن الأخطاء المحتملة في مجموعة الأخبار الحدسية يحتمل نشوؤها من نكتة مشتركة، بخلاف الأخبار الحسية عادة.

المطلب الثاني: العوامل التي تؤثر في حساب الاحتمالات في الإجماع، فذكرنا منها: طبيعة المسألة المجمع عليها، ودرجة ابتلاء الناس بها، لحن كلام المجمعين عليها.

المطلب الثالث: إنه ليس للإجماع موضوعية في حصول الكشف والإثبات بعد أن كان بحساب الاحتمالات، ومعنى هذا: إنه قد يحصل حتى مع وجود مخالف، نعم، نوعية هذا المخالف لها دخالة كبيرة في ذلك، كما أنه يعني: أنه قد لا يكفي الإجماع للكشف، فنضم له قرائن إضافية لئتم ذلك.

أسئلة محورية

١. ما محصل النقطة الرابعة من نقاط الفرق بين الإجماع والتواتر في سرعة حصول الكشف؟
٢. ما محصل النقطة الخامسة من نقاط الفرق بين الإجماع والتواتر في سرعة حصول الكشف؟
٣. كيف يتأثر حساب الاحتمالات بنوعية العلماء المتفقين من الناحية العلمية، ومن ناحية قربهم من عصر النص؟ وما وجه ذلك؟
٤. كيف تؤثر طبيعة المسألة المتفق على حكمها في حساب الاحتمالات؟
٥. ما المقصود بعدم كون الإجماع بعنوانه موضوعاً في حصول استكشاف الدليل الشرعي من الإجماع؟ وما الذي يترتب على ذلك؟

أسئلة تخصصفة

١. ما الفرق بفن النقطة الخامسة والنقطة الثانية من النقاط التي ذكرها المصنف؟
٢. هل فكشف الإجماع عن الحكم الشرعي، أم عن الدلل على ذلك الحكم؟
٣. ما المقصود بللقرائن الاحتمالية الواردة آخر الدرس؟ وما تأثيرها على حصول الإستكشاف بحساب الاحتمالات.

تطبيقات

التطبيق الأول

تأمل في النصّين التاليين، وحاول أن تستفيد منهما في الإستشهاد على بعض ما ورد في الدرس:

١. قال الشهيد الصدر^{رحمته}:

إن احتمال اقتران موت زيد بموت عمر، وبموت بكر، وبموت خالد، وغيرهم في وقت واحد، يقل ضعفه حينما نعرف مثلاً أنهم كانوا في سيارة واحدة، وأنه من المحتمل موتهم جميعاً بحادث اصطدام.

٢. وفي الجواهر:

ولا يجوز أن يقرأ في الفرائض شيئاً من سور العزائم؛ للإجماع كما في الغنية، والتذكرة، و...، بل لا أجد فيه خلافاً إلا من المحكي عن الأسكافي الذي لا يعتد بخلافه بين الأصحاب.

التطبيق الثاني

قال السيد الشهيد^{رحمته} في بحوث في شرح العروة الوثقى، تعليقاً على حكم صاحب العروة بنجاسة الكافر بكل أقسامه - مع بعض التصرف -:

وقد استدللّ للنجاسة بالإجماع...، ومن أن حجية هذا الإجماع - كأني إجماع - تستند إلى كونه سبباً لليقين أو الاطمئنان بثبوت معقده شرعاً على أساس حساب

الاحتمالات، وكونه جميعاً لقرائن احتمالية - الفتاوى - يحصل من تراكمها الإطمئنان، ولهذا يجب أن نلاحظ مجموع القرائن التي لها دخل في إيجاد هذا الاطمئنان إثباتاً ونفيّاً... وليس الإجماع بعنوانه موضوعاً للحجية شرعاً لئلا يتوقف العمل به على ملاحظة تلك القرائن.

وضّح الربط بين هذا النص، وبين بعض ما ورد خلال الدرس.

مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنّف رحمه الله.
٢. تقارير السيد الهاشمي: ٣١٥/٤، وما بعدها.
٣. بحوث في شرح العروة الوثقى: ٢٣٨/٣-٢٣٩.
٤. الجواهر: ٣٤٣/٩.

السيرة المتشعبة

المدخل

ذكرنا أن وسائل إثبات الدليل الشرعي الوجدانية الرئيسية ثلاثة، وقد انتهينا إلى الآن من التواتر، والإجماع، ووصلت التوبة إلى الوسيلة الثالثة وهي: سيرة المتشعبة، فنعرض إلى تعريفها، وفرقها عن السيرة العقلانية في الحقيقة والكشف، وإلى حجتها عن طريق حساب الاحتمالات، وأنها تناظر الإجماع في ذلك، وإلى أنها كثيراً ما تشكل حلقة وسيطة بين الإجماع والدليل الشرعي على ما سيأتي توضيحه في الدرس.

حدود الدرس

سيرة المتشعبة

و يناظر الإجماع السيرة المعاصرة والقريبة من عصر المعصومين عليه السلام للمتشعبة بما هم متشعبة. وتوضح ذلك أن العقلاء المعاصرين للمعصومين إذا انجهوا إلى سلوك معين، فتارة يسلكونه بما هم عقلاء كسلوكهم القائم على التملك بالحيازة مثلاً، وأخرى يسلكونه بما هم متشعبة كمسحهم القدم في الوضوء ببعض الكف مثلاً. والأول هو السيرة العقلانية، والثاني سيرة المتشعبة. والفرق بين السيرتين أن الأولى لا تكون بنفسها كاشفة عن موقف الشارع، وإنما

تكشف عن ذلك بضم السكوت الدال على الإمضاء، كما تقدّم، وأمّا سيرة المشرعة، فبالإمكان اعتبارها بنفسها كاشفة عن الدليل الشرعي على أساس أنّ المشرعة، حينما يسلكون سلوكاً بوصفهم مشرعة، يجب أن يكونوا متلقين ذلك من الشارع، وهناك في مقابل ذلك احتمال أن يكون السلوك المذكور مبنياً على الغفلة عن الاستعلام، أو الغفلة في فهم الجواب على تقدير الاستعلام، غير أنّ هذا الاحتمال يضاعف بحساب الاحتمال كلّما لوحظ شمول السيرة، وتطابق عدد كبير من المشرعة عليها، ومن هنا قلنا إنّ سيرة المشرعة تناظر الإجماع لأنّها معاً يقومان في كشفهما على أساس حساب الاحتمال. غير أنّ الإجماع يمثل موقفاً فتوائياً نظرياً للفقهاء، والآخر يمثل سلوكاً عملياً دينياً للمشرعة.

و كثيراً ما تشكّل سيرة المشرعة بالمعنى المذكور الحلقة الوسيطة بين الإجماع والدليل الشرعي، بمعنى أنّ تطابق أهل الفتوى على حكم مع عدم كونه منصوباً فيما بأيدينا من نصوص يكشف بظنّ غالب اطمئنانهم عن تطابق سلوكي، وارتكازي من المشرعة المعاصرين لمصر النصوص، وهذا بدوره يكشف عن الدليل الشرعي. وبكلمة أخرى أنّ الإجماع المذكور يكشف عن رواية غير مكتوبة، ولكنّها معاشة سلوكاً وارتكازاً بين عموم المشرعة.

خلاصة الدرس

تعرّضنا في هذا الدرس إلى الوسيلة الثالثة من الوسائل الوجدانية لإثبات صدور الدليل الشرعي، هي: السيرة المشرعية، فعرّفناها بأنّها سيرة معاصرة، أو قريبة من عصر المعصوم عليه السلام، من العقلاء بما هم مشرعة لا بما هم عقلاء، وهذا هو الفارق في حقيقة كلّ من السيرة المشرعية والسيرة العقلانية.

وهناك فرق آخر بين السيرتين في طريقة كشفهما عن الدليل الشرعي؛ فإنّ السيرة المشرعية تكشف عن هذا الدليل بنفسها على أساس حساب الاحتمالات، بينما السيرة العقلانية ليست كذلك، بل تكشف عن ذلك الدليل بضم السكوت الدال على الإمضاء. كما ذكرنا أنّ السيرة تناظر الإجماع؛ لأنّها معاً يقومان في كشفهما على أساس

حساب الاحتمال، غايته أن الإجماع يمثل موقفاً فتوائياً نظرياً للفقهاء، والسيرة تمثل موقفاً عملياً دينياً للتشريعة.

وتعرضنا أخيراً إلى معنى أن السيرة تمثل حلقة وسيطة بين الإجماع والدليل الشرعي، بمعنى أن الإجماع يكشف عن رواية مكتوبة، ولكنها معاشة سلوكاً، وسيرة، وارتكازاً بين عموم التشريعة.

أسئلة محورية

١. ما المقصود بسيرة التشريعة بما هم تشريعة؟
٢. ما الفرق بين سيرة التشريعة والسيرة العقلانية من حيث الكشف عن الدليل الشرعي؟
٣. كيف نطبق حساب الاحتمالات على سيرة التشريعة لإثبات الدليل الشرعي؟
٤. ما المقصود بأن سيرة التشريعة تشكل الحلقة الوسيطة بين الإجماع والدليل الشرعي؟

أسئلة تخصصية

١. لماذا اشترطنا في سيرة التشريعة كونها معاصرة أو قريبة من عصر المعصومين؟
٢. ألا يمكن أن نقول: إن كل سيرة تشريعية فهي معاصرة للمعصوم بعد وجود إمام العصر؟
٣. كيف نميز بين سلوك العقلاء المعاصرين، هل هو سلوك لهم بما هم عقلاء، أو هو سلوك لهم بما هم تشريعة؟

تطبيقات

التطبيق الأول

لو علمنا بأن سيرة ما للعقلاء إنما هي سيرة لهم بما هم عقلاء، فهذه سيرة عقلانية لا تشريعية، وكذا لو أحرزنا أنها لهم بما هم تشريعة؛ فهي سيرة تشريعية، وينطبق

عليها ما ذكرناه في درسنا، ولكن، ماذا نفعل لو احتملنا كلا الأمرين، كسيرة العقلاء
المتشرعة على العمل بأخبار الآحاد؟

راجع: جواب ذلك في *تقريرات السيد الهاشمي*: ٢٤٧/٤-٢٤٨، و*البيع للإمام
الخميني* *رحمته*: ١٣/٤.

التطبيق الثاني

تأمل النصّ التالي، وحاول أن تجد علاقة بينه وبين ما أخذته في الدرس:
قال السيد الخوئي *رحمته* في *الاجتهاد والتقليد* تعليقاً على قوله في *العروة* في المسألة ١٣:
إذا كان هناك مجتهدان متساويان في الفضيلة، يتخير بينهما، ما يمكن أن
يستدل به على ذلك وجوه: السيرة العقلانية: بدعوى... ويدفعه: إنه إن أريد بالسيرة
سيرة العقلاء، فهي دعوى باطلة...، وإن أريد بالسيرة سيرة المتشرعة، فهي على
تقدير ثبوتها - ولم تثبت - لم يحرز كونها متصلة بزمان المعصومين *عليهم السلام*؛ إذ من
أخبرنا أن مجتهدين كانا في الفضيلة على حد سواء، وعملت المتشرعة على
فتوى كليهما مخيراً، ولم يردع الأئمة *عليهم السلام* عن فعلهم ذلك، لنستكشف بذلك أن
السيرة ممضاة من قبلهم، وهي التي وصلت إلينا بدأً بيد، بل من الجائز أن تكون
السيرة - على تقدير كونها كذلك - ناشئة من فتوى المفتين من أصحابنا بالتخير.

مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنّف *رحمته*.
٢. *تقريرات*، السيد الهاشمي: ٢٣٨/٤ وما بعدها.
٣. *بيع*، السيد الإمام *رحمته*: ١٣/٤.
٤. *الاجتهاد والتقليد*، للسيد الخوئي *رحمته*: ١٦٧-١٦٨.

الإحراز الوجداني للدليل الشرعي غير اللفظي، السيرة المعاصرة للمعصومين (١)

المدخل

مرّ بنا أن دليل السيرة العقلانية يعتمد على ركنين: أولهما: قيام السيرة المعاصرة للمعصومين من العقلاء على شيء، والثاني: سكوت المعصوم، الذي يدلّ على الإمضاء. والسؤال الآن: كيف يمكن أن نحرز كل واحد من هذين الركنين؟ سنتكلم في هذا الدرس عن بعض الطرق التي تُثبت معاصرة السيرة للمعصوم ^{بشيء}، سواء أكانت هذه السيرة عقلانية أم متشريعة.

حدود الدرس

الإحراز الوجداني للدليل الشرعي غير اللفظي

مرّ بنا أن دليل السيرة العقلانية يعتمد على ركنين: أحدهما: قيام السيرة المعاصرة للمعصومين من العقلاء على شيء. والآخر: سكوت المعصوم الذي يدلّ - كما تقدّم - على الإمضاء. والسؤال الآن: كيف يمكن أن نحرز كل واحد من هذين الركنين؟ فإتّنا بحكم عدم معاصرتنا لها زماناً يجب أن

نستدل عليها بقضايا معاصرة ثابتة وجداناً لكي نحرز بذلك هذا النوع من الدليل الشرعي.

١. السيرة المعاصرة للمعصومين

أما السيرة المعاصرة للمعصومين عليه السلام، فهناك طرق يمكن أن يدعى الاستدلال بها عليها، وقد تستعمل نفس الطرق لإثبات السيرة المعاصرة للمعصومين من المنشوعة بوصفهم الشرعي: الطريق الأول: أن نستدل على ماضي السيرة العقلانية بواقعه المعاصر لنا، وهذا الاستدلال يقوم على افتراض الصعوبة في تحول السيرة من سلوك إلى سلوك مقابل، وكون السيرة العقلانية معبرة - بوصفها عقلانية - عن نكات فطرية وسليقة نوعية وهي مشتركة بين العقلاء في كل زمان.

ولكن الصحيح عدم صحة هذا الاستدلال، إذ لا صعوبة في تصوّر تحول السيرة بصورة تدريجية وببطيئة إلى أن تتمثل في السلوك المقابل بعد فترة طويلة من الزمن، وما هو صعب الافتراض التحول الفجائيّ العفويّ، كما أنّ السلوك العقلاني ليس منبثقاً دائماً عن نكات فطرية مشتركة، بل يتأثر بالظروف والبيئة والمرتكزات الثقافية إلى غير ذلك من العوامل المتغيرة، فلا يمكن أن يعتبر الواقع المعاصر للسيرة دليلاً على ماضيها البعيد.

الطريق الثاني: النقل التاريخي إما في نطاق التاريخ العام، أو في نطاق الروايات والأحاديث الفقهية. ويتوقف اعتبار هذا النقل إما على كونه موجباً للوثوق والعلم، أو على تجمع شرائط الحجّة التعبدية فيه، وفي هذا المجال يمكن الاستفادة من الروايات نفسها، لأنها تعكس ضمناً جوانب من حياة الرواة والناس وقتئذٍ، كما يمكن الاستفادة أيضاً من فتاوى الجمهور في نطاق المعاملات مثلاً باعتبارها منتزعة أحياناً عن الوضع العام المرتكز عقلياً إلى جانب دلالات التاريخ العام.

خلاصة الدرس

تاولنا في هذا الدرس طريقتين من الطرق التي قد يدعى إمكان التمسك بها لإثبات معاصرة السيرة بنوعها للمعصوم:

الأول: أن نستدل على ماضي السيرة العقلانية بواقعها المعاصر لنا، والذي يقوم على افتراض الصعوبة في تحول السيرة، وكونها قائمة عادة على نكات فطرية وسليقة نوعية مشتركة بين العقلاء في كل زمان.

وقد رددنا هذا الاستدلال من أنه من الصعوبة بمكان التحول الفجائي للسيرة لا التحول البطيء، ومن أن السيرة ليست منبثقة دائماً عن نكات فطرية مشتركة.

الثاني: النقل التاريخي، إما العام، وإما في نطاق الروايات والأحاديث الفقهية، وقد ذكرنا ما يتوقف عليه اعتبار هذا النقل، من إفادته للعلم والوثوق، أو كونه حجة تعبدية مع توفر شرائط الحجية التعبدية، كما يمكن الاستفادة أيضاً من فتاوى الجمهور.

أسئلة محورية

١. ما معنى أننا بحكم عدم معاصرتنا زماناً للسيرة العقلانية، ولسكوت المعصوم عنها، يجب أن نستدل عليهما بقضايا معاصرة ثابتة وجداناً؟
٢. كيف يمكن أن نستدل على ماضي السيرة العقلانية بواقعها المعاصر لنا؟
٣. ما هو رأي المصنّف بالطريق الأول لإثبات المعاصرة؟ وما وجهه؟
٤. كيف يمكن إثبات المعاصرة في نطاق الروايات والأحاديث الفقهية؟ وعلى ماذا يتوقف اعتبار هذا الطريق؟

أسئلة تخصصية

١. إذا كان السلوك العقلاني - السيرة - منبثقاً عن نكات فطرية مشتركة بين كل العقلاء، فهل يتم حينئذ الطريق الأول لإثبات المعاصرة؟ بين ذلك؟
٢. ذكر المصنّف رحمه الله أن اعتبار النقل التاريخي للمعاصرة، يتوقف على تجمع شرائط الحجية التعبدية فيه، ما المقصود من ذلك؟ وما الدليل على كفاية توفر هذه الشرائط؟

تطبيقات

جاء في *تقارير* السيد الحائري كمثال لحصول التغير التدريجي والبطيء للسيرة: نفرض أن السيرة في زمان الإمام عليه السلام كانت على الجهر في صلاة الجمعة لوجوبه مثلاً، ولكن ورد من الإمام عليه السلام خبر ظاهر في عدم الوجوب، ولم يكن ظاهره مراداً، وبعد مضي مدة على تلك السيرة، رأى أحد العلماء ذلك الخير، وقال: إن السيرة القائمة على الجهر لا تدل على الوجوب؛ لملاءمتها للاستحباب، فأنتى بجواز الإخفات، وتبعه مقلدوه في ذلك، واختار كثير منهم الإخفات لسهولة مثلاً، وبعد فترة من الزمن، استفاد أحد العلماء من الجمع بين الأخبار عدم استحباب الجهر، ومساواته للإخفات، فسبب ذلك زيادة المخفتين، وكانوا يزدادون يوماً بعد يوم، إلى أن جاء من العلماء من استفاد من الجمع بين الأخبار وعلاج المعارضة بينها وجوب الإخفات، وأوجب هذا إقبال الناس على الإخفات، إلى أن استقرت سيرة المشرعة طرّاً عليه، فهذه السيرة لا تدل على ثبوت مثلها في زمان الإمام، ولا غرابة في هذا الانقلاب التدريجي، بل قد أطلعنا على وقوع مثل ذلك في الفقه، وذلك في مسألة نزح ماء البئر؛ إذ كانت السيرة على ذلك عند القدماء، وانقلبت السيرة بالتدريج إلى السيرة على نقيض ذلك.

مصادر الدرس

١. الحلقة الثالثة، للمصنّف رحمته الله.
٢. *تقارير*، السيد الحائري: ١٠٣/٢-١٠٤.
٣. *تقارير*، السيد الهاشمي: ٢٣٨/٤، وما بعدها.

السيرة المعاصرة للمعصوم (٢)

المدخل

ذكرنا في الدرس السابق طريقتين من الطرق التي قد يدعى إمكان التمسك بها لإثبات معاصرة السيرة بنوعها للمعصوم عليه السلام، ونذكر في هذا الدرس الطريق الثالث من هذه الطرق، فنبيته، ونقرّبه بمثال، ثم نذكر ما يتوقف عليه التمسك بهذا الطريق.

حدود الدرس

الطريق الثالث: أن يكون لعدم قيام السيرة المعاصرة للمعصومين عليهم السلام على الحكم المطلوب لازم يعتبر انتفاؤه وجدانياً فيثبت بذلك قيام السيرة على ذلك النحو. ولنوضح ذلك في مثال كما يأتي:

لنفرض أننا نريد أن نثبت أن السيرة المعاصرة للأئمة عليهم السلام، كانت قائمة على الاجتزاء بالمسح ببعض الكف في الوضوء، فنقول: إن السيرة إذا كانت منعقدة على ذلك حقاً، فهذا سوف يكون دليلاً على عدم الوجوب لدى من يحاول الاستعلام عن حكم المسألة فيغنيه عن السؤال، وأما إذا لم تكن السيرة منعقدة على ذلك وكان افتراض المسح بتمام الكف وارداً في السلوك العملي لكثير من المشرعة وقتئذٍ، فهذا يعني أن استعلام حكم المسألة ينحصر بالسؤال من المعصومين، أو الرجوع إلى رواياتهم - لأن مسح المشرعة بتمام الكف لا يكفي لإثبات الوجوب - وحيث إن المسألة محل الابتلاء لعموم

أفراد المكلفين، ووجوب المسح بتمام الكف، يستبطن عناية فائقة تحفّز على السؤال، فمن الطبيعي أن تكبر الأسئلة في هذا المجال، وتكثر الأجوبة تبعاً لذلك، وفي هذه الحالة يفترض عادة أن يصل إلينا مقدار من ذلك على أقل تقدير لاستبعاد اختفاء جلّها، مع توفر الدواعي على نقلها، وعدم وجود ما يبرر الاختفاء، فإذا لم يصل إلينا ذلك نعرف أنه لم تكن هناك أسئلة وأجوبة كثيرة، وبالتالي لم تكن هناك حاجة إلى استعلام حكم المسألة عن طريق السؤال والجواب. وهذا يعيّن افتراض قيام السيرة على الاجتزاء بالمسح ببعض الكف.

وهذا الاستدلال يتوقف، كما لاحظنا على: (أن المسألة محل الابتلاء للمموم) و(كون الحكم المقابل - كوجوب المسح بتمام الكف في المثال - يتطلب سلوكاً لا يقتضيه الطبع بنفسه) (وتوفر الدواعي على نقل ما يرد في حكم المسألة) و(عدم وجود مبررات للإخفاء) و(عدم وصول شيء معتد به في هذا المجال، لإثبات الحكم المقابل من الروايات وفتاوى المتقدمين).

خلاصة الدرس

وأما الطريق الثالث من طرق إثبات معاصرة السيرة للمعصوم، فيتمثل في استكشاف عدم الملزوم من عدم اللازم؛ بأن يكون عدم السيرة المعاصرة يستلزم لازماً غير موجود وجداناً، وعدمه يكشف عن عدم عدم السيرة. أي: وجودها.

وقد مثلنا لذلك بمثال استكشاف انعقاد السيرة على الاجتزاء بالمسح ببعض الكف في الوضوء ومعاصرتها للمعصوم عليه السلام؛ إذ لو لم يكن هكذا سيرة، للزم كثرة السؤال عن الاجتزاء بالمسح ببعض؛ لأنه مسألة ابتلائية، ولكثرت تبعه الأجوبة والروايات من الإمام عليه السلام؛ فإن المسح بكل الكف خلاف الطبع وأمر صعب، ولوصل لنا مقدار معتد به من هذه الروايات، فإذا لم يصل لنا ذلك، نعرف أنه لم يكن هناك أسئلة وأجوبة بهذا الشأن، وبالتالي، هذا يكشف عن عدم الحاجة إلى السؤال، ومعنى هذا، وجود سيرة على الاجتزاء بالمسح ببعض الكف.

ثم ذكرنا الشرائط الخمسة التي يجب توفرها ليتم الاستدلال بهذا الطريق.

أسئلة محورية

١. ما المقصود بقوله **عنه**: «يعتبر انتفاؤه وجدانياً»؟
٢. ما محصل الطريق الثالث لإثبات المعاصرة؟
٣. أذكر مثلاً للطريق الثالث لإثبات المعاصرة.
٤. لماذا كان وجوب المسح بتمام الكف يستلزم عناية فائقة تحفّز على السؤال؟
٥. أذكر الشروط الخمسة التي يتوقّف الاستدلال بالطريق الثالث عليها.

أسئلة تخصصية

١. هل يعتبر كشف الطريق الثالث عن المعاصرة كشفاً إنياً، أم كشفاً لمياً، أو لا هذا ولا ذلك؟ ولماذا؟
٢. مادور الشرط الثاني من الشرائط الخمسة التي ذكرها المصنّف لتنامية الاستدلال بالطريق الثالث؟
٣. متى يكون الشيء الواصل من الروايات شيئاً غير معتدّ به، فلا يتمّ الشرط الخامس، وبتبعه لا يتمّ الطريق الثالث؟

تطبيقات

التطبيق الأول

- تأمل في الحالات التالية، ولاحظ علّة عدم إمكان التمسك بالطريق الثالث فيها:
- (أ) لو شكّ مثلاً في وجوب الإحسان إلى الفقراء على الوالي، لم يصحّ القول بأنّ بناء المتسرعة في زمان الإمام **عليه السلام** كان على عدم التزام الشخص بالإحسان إلى الفقراء لو صار والياً؛ إذ ليست هذه المسألة عمومية الإبتلاء، بل لا يتلي بها إلا الأوحدون.
- (ب) لا يمكن إثبات المعاصرة بهذا الطريق على مثل تملك المعدن بالاستخراج

مثلاً؛ فإنه ليس ممّا يكثر الإبتلاء به، فلا يترقّب كثرة الأسئلة فيه لكي نقول: ولم يصلنا مقدار معتبر من الأسئلة والأجوبة على عدمه، فإذاً، كانت السيرة عليه.

ج) لا يمكن إثبات سيرة معاصرة بهذا الطريق على مثل طهارة أبوالدواب الثلاث المأكول لحمها؛ إذ نحتمل أن مقتضى الطبع كان هو الاجتناب عنه، ولو اكتساباً من العادة الناشئة من قول العامة الذين هم الأكثر في ذلك اليوم بالنجاسة مثلاً، فإذا كان ذلك وفق الطبع، لم يلزم كثرة السؤال والجواب عن النجاسة.

التطبيق الثاني

يمكن تطبيق هذا الطريق لإثبات قيام السيرة المعاصرة للإمام عليه السلام على العمل بأخبار الثقات، فنقول: لو لم يكن هكذا سيرة، للزم كثرة السؤال والجواب؛ فإن عدم العمل بهذه الأخبار أمر خلاف الطبع، وفيه صعوبة، بينما لا نجد هكذا أسئلة وأجوبة، الأمر الذي يكشف عن انعقاد السيرة.

مصادر الدرس

١. الحلقة الثالثة، للمصنّف رحمه الله.

٢. تقارير، السيد الحائري: ١٠٩/٢، وما بعدها.

٣. تقارير، السيد الهاشمي: ٢٤٠/٤.

السيرة المعاصرة للمعصوم (٣)

المدخل

كنا نتكلم عن طرق إثبات معاصرة السيرة للمعصوم عليه السلام، وقد ذكرنا إلى الآن ثلاثة من هذه الطرق، وبقي طريقان نذكرهما في هذا الدرس.

حدود الدرس

الطريق الرابع: أن يكون للسلوك الذي يراد إثبات كونه سلوكاً عاماً للمعاصرين للأئمة عليهم السلام سلوك بديل على نحو لو لم نفترض ذلك يتعين افتراض هذا البديل، ويكون هذا السلوك البديل معبراً عن ظاهرة اجتماعية غريبة لو كانت واقعة حقاً لسجلت وانعكست علينا باعتبارها على خلاف المألوف، وحيث لم تسجل يعرف أن الواقع خارجاً كان هو المبدل لا البديل. ومثال ذلك: أن نقول إن السلوك العام المعاصر للمعصومين كان منعقداً على اعتبار الظواهر والعمل بها. إذ لولا ذلك لكان لابد من سلوك بديل يمثل طريقة أخرى في التفهيم، ولما كانت الطريقة البديلة تشكل ظاهرة غريبة عن المألوف كان من الطبيعي أن تنعكس ويشار إليها، والتالي غير واقع فذلك المقدم، وبذلك يثبت استقرار السيرة على العمل بالظواهر.

الطريق الخامس: الملاحظة التحليلية الوجدانية بمعنى: أن الإنسان إذا عرض مسألة على وجدانه

ومركزاته العقلانية، فرأى أنه منساق إلى اتخاذ موقف معين، ولاحظ أن هذا الموقف واضح في وجدانه بدرجته كبيرة، واستطاع أن يتأكد من عدم ارتباطه بالخصوصيات المتغيرة من حال إلى حال، ومن عاقل إلى عاقل بملاحظة تحليلية وجدانية، أمكنه أن ينتهي إلى الوثوق بأن ما ينساق إليه من موقف حالة عامة في كلّ العقلاء. وقد يدعم ذلك باستقراء حالة العقلاء في مجتمعات عقلانية مختلفة للتأكد من هذه الحالة العامة. وهذا طريق قد يحصل للإنسان الوثوق بسببه، ولكنه ليس طريقاً استدلالياً موضوعياً إلا بقدر ما يتاح للملاحظ من استقراء للمجتمعات العقلانية المختلفة.

خلاصة الدرس

تعرضنا في هذا الدرس إلى الطريقتين الثالث والرابع من طرق إثبات معاصرة السيرة للمعصوم عليه السلام وهما:

- أ) لو لم تكن السيرة منعقدة على ما يراد إثبات أنعقادها عليه، لكان لها بديل غريب لو كان لنقل إلينا، ولم يُنقل، فيثبت المبدل، وقد مثّلنا له بالسيرة على العمل بالظواهر.
- ب) الملاحظة التحليلية الوجدانية.

أسئلة محورية

١. ما محصل الطريق الرابع من طرق إثبات معاصرة السيرة للمعصوم عليه السلام؟
٢. ما الذي يعتبر في البديل لكي يتم الطريق الرابع؟ ولماذا؟
٣. ما المقصود بالملاحظة التحليلية الوجدانية؟ وبالطريق الاستدلالي الموضوعي؟
٤. كيف يستطيع الإنسان أن يتأكد من عدم ارتباط موقف ما بالخصوصيات المتغيرة من حال إلى حال، ومن عاقل إلى عاقل آخر؟

أسئلة تخصصية

١. هل يمكن الاستفادة من الطريق الرابع لإثبات السيرة التشريعية؟ ولماذا؟

٢. هل يمكن الاستفادة من الطريق الخامس لإثبات السيرة المتشرعية؟ ولماذا؟
٣. كيف يمكن للإنسان أن يعرض مسألة على وجدانه ومرتكزاته العقلانية؟ وما هي هذه المرتكزات؟

تطبيقات

التطبيق الأول

يمكن أن يمثل للاستفادة من الطريق الرابع، بانعقاد السيرة على تملك الفرد للمعدن المستخرج؛ إذ لو لم تكن عليه السيرة في زمان الإمام عليه السلام، لانعقدت على طريق آخر للاستفادة من المعادن، ولكان وصل إلينا ذلك، وما دام لم يصل، نفهم أنه لم يكن هذا البديل موجوداً، فيتعين وجود المبدل عنه، وهو: التملك بالحيازة.

التطبيق الثاني

يمكن أن يمثل للاستفادة من الطريق الخامس بانعقاد السيرة على صحة البيع بالمعاطاة؛ فإن المرتكزات العقلانية تحكم بكفاية إبراز العقد وإنشائه بالأفعال، وهذا ما نجده شائعاً في كل المجتمعات تقريباً، وإلى يومنا هذا.

مصادر الدرس

١. الحلقة الثالثة للمصنف رحمه الله.
٢. تقارير السيد الهاشمي: ٢٤٠/٤.
٣. تقارير السيد الحائري: ١١٣/٢ وما بعدها.

سكوت المعصوم

المدخل

كان الكلام في طرق إحراز الوجداني للدليل الشرعي اللفظي، وقد مر بنا أن هذا الدليل يعتمد على ركنين: قيام السيرة المعاصرة، وسكوت المعصوم عليه السلام، وقد انتهينا - إلى هنا - من طرق إحراز انعقاد السيرة المعاصرة للمعصوم عليه السلام، ووصلت النوبة إلى الكلام في طرق إحراز الركن الثاني، وهو: سكوت المعصوم عليه السلام عن تلك السيرة، والذي يكشف عن إمضائها، فقد يقال: إن هناك مانعاً من إحراز ذلك؛ فإن غاية ما نستطيع أن نتأكد منه، هو عدم وجود الردع فيما بأيدينا، والذي لا يعني عدم صدوره؛ إذ لعله صدر ولم يصل، ولكن المصنف رحمته الله سيحل هذه المشكلة كما سنرى معاً.

حدود الدرس

٢. سكوت المعصوم

وأما سكوت المعصوم الدال على الإمضاء فقد يقال: إن من الصعوبة بمكان الجزم به، إذ كيف نعرف أنه لم يصدر من المعصوم ما يدل على الردع عن السيرة المعاصرة

له، وغاية ما نستطيع أن نتأكد منه هو عدم وجود هذا الردع فيما بأيدينا من نصوص، غير أن ذلك لا يعني عدم صدوره، إذ لعله قد صدر ولم يصل.

غير أن الطريقة التي تغلب بها على هذه الصعوبة تتم كما يأتي:

نطرح القضية الشرطية القائلة: لو كان قد ردع المعصوم عن السيرة لوصل إلينا، والتالي باطل؛ لأن المفروض عدم وصول الردع، فالمقدم مثله. ووجه الشرطية أن الردع عن سيرة عقلانية مستحكمة لا يتحقق بصورة جادة بمجرد نهى واحد أو نهيين، بل يجب أن يتناسب حجم الردع مع قوة السيرة وترسخها، فالردع إذن، يجب أن يتمثل في نواه كثيرة، وهذه النواهي بنفسها تخلق ظروفًا مناسبة لأمثالها؛ لأنها تلفت أنظار الرواة إلى السؤال وتكثر الأسئلة والأجوبة، والدواعي متوفرة لضبط هذه النواهي من قبل الرواة، فيكون من الطبيعي أن يصل إلينا شيء منها. وفي حالة عدم ووصول شيء بالقدر الذي تفترضه الظروف المشار إليها، نستكشف عدم صدور الردع، وبذلك يتم كلا الركنين لدليل السيرة.

خلاصة الدرس

بعد أن انتهينا من ذكر طرق إثبات الركن الأول من ركني الدليل الشرعي غير اللفظي، وهو: إنعقاد السيرة المعاصرة للمعصوم عليه السلام، تكلمنا - في هذا الدرس - عن طريقة إثبات الركن الثاني، وهو: السكوت؛ إذ قد يقال بعدم إمكان ذلك؛ فإن غاية ما يمكن إحرازه هو عدم وجود الردع فيما بأيدينا من روايات، الأمر الذي لا يعني عدم صدوره؛ فلعله صدر ولم يصل.

وقد تغلب المصنف رحمته على هذه المشكلة، بأن طرح قضية شرطية مفادها: أنه لو كان قد ردع المعصوم عن السيرة، لوصل إلينا، والتالي باطل؛ لأن المفروض عدم وصول الردع فيما بأيدينا من روايات، فالمقدم مثله.

وقد ذكرنا وجه هذه الشرطية، من أن الردع يجب أن يتناسب كماً مع قوة السيرة وترسخها، الأمر الذي يعني لزوم صدور نواه كثيرة لا بد أن يصل كمّ معتبر منها لو كانت قد صدرت، فإذا لم يصل مع توفر الدواعي لنقله من قبل الرواة، نعرف أنه لم يكن أساساً.

أسئلة محورية

١. ما السبب في قول بعضهم: إن من الصعوبة بمكان إحراز سكوت المعصوم عليه السلام؟
٢. ما هي الطريقة التي طرحها المصنف عليه السلام للتغلب على المشكلة السابقة؟
٣. ما وجه الشرطية التي ذكرها المصنف عليه السلام في حل المشكلة؟
٤. ما المقصود بقوله: «وهذه النواهي بنفسها تخلق ظروفاً مناسبة لأمثالها»؟

أسئلة تخصصية

١. هناك طريقة أخرى لإحراز السكوت أسهل من الطريقة التي ذكرها المصنف عليه السلام، حاول أن تصل إليها.
٢. ما هو قدر النواهي الذي تفترضه الظروف المشار إليها في المتن، والذي بحيث إذا لم يصل، فإننا نذهب إلى تمامية السكوت؟
٣. ما المقصود بقوله عليه السلام: «والدواعي متوفرة لضبط هذه النواهي»؟

تطبيقات

تعود الطريقة التي ذكرها المصنف عليه السلام لإثبات السكوت والإمضاء، إلى قضيتين شرطيتين لم يذكر المصنف إلا الثانية منهما فقط، وأما الأولى، فهي: أن نقول: «لو لم يكن الشارع قد سكت عن السيرة وأمضاها، لردع عنها»، ووجهها، هو: استحالة نقض

الغرض؛ فإن سكوته عنها مع بناء العقلاء عليها، يعني أنهم سينون عليها حتى في الشرعيات، وستفوت الأغراض الكامنة في الأحكام حينئذ.

وبهذا، يتضح أن هذه الطريقة التي ذكرها المصنف رحمته، إنما تأتي فيما لو كانت السيرة العقلانية تمتد وتسري من الموارد العقلانية العرفية إلى موارد الأحكام الشرعية؛ إذ مع فرض عدم السراية، فليس سكوت الشارع - لو لم يكن يقبل العمل بتلك السيرة في أحكامه - نقضاً للغرض؛ بعد عدم امتداد تلك السيرة إلى باب الأحكام، فانتبه جيداً، وكن حذراً.

مصادر الدرس

١. الحلقة الثالثة، للمصنف رحمته.
٢. تقارير السيد الحائري: ٢، ١٢١/، وما بعدها.
٣. أصول المظفر: ٤٠٥/ «حجية بناء العقلاء».

درجة الوثوق في وسائل الإحراز الوجداني

المدخل

انتهينا - إلى هنا - من البحث في وسائل الإحراز الوجداني لصدور الدليل الشرعي، فذكرنا أنها كثيرة، ولكن المهم منها ثلاثة، هي: التواتر، والإجماع، والسيرة، ونصل - اليوم - إلى البحث في جواب سؤال مهم، وهو: ما الدليل على حجّة هذه الوسائل في إثبات الصدور؟

هذا ما نريد بحثه اليوم، وسنقسمها - باعتبار درجة كشفها - إلى: ما أفاد القطع، وما أفاد الاطمئنان، وما أفاد الظن، ثم نتكلّم عن حجّة كلّ واحد من هذه الأقسام.

حدود الدرس

درجة الوثوق في وسائل الإحراز الوجداني

وسائل الإحراز الوجداني التي يقوم كشفها على حساب الاحتمال، تؤدي تارة إلى القطع بالدليل الشرعي، وأخرى إلى قيمة احتمالية كبيرة، ولكن تناظرها في الطرف المقابل قيمة احتمالية معتدّ بها، وثالثة إلى قيمة احتمالية كبيرة نقابلها في الطرف المقابل قيمة احتمالية ضئيلة جداً، وتسمى القيمة الاحتمالية الكبيرة في

هذه الحالة بالاطمئنان، وفي الحالة السابقة بالظن. ولا شك في حجية الإحراز الواصل إلى درجة القطع تطبيقاً لمبدأ حجية القطع، كما لا شك في أن الإحراز الظني غير كاف للمقصود ما لم يتم دليل شرعي على التعبد به فيدخل في نطاق الإحراز التعبدية. وأمّا الاطمئنان فقد يقال بحجته الذاتية عقلاً تنجيهاً وتعديراً كالقطع، بمعنى أن حق الطاعة الثابت عقلاً، كما يشمل حالة القطع بالتكليف، كذلك يشمل حالة الاطمئنان به، وكما لا يشمل حالة القطع بعدم التكليف، كذلك لا يشمل حالة الاطمئنان بعدمه، فإن صحت هذه الدعوى لم تكن بحاجة إلى تعبد شرعي للعمل بالاطمئنان مع فارق، وهو إمكان الردع عن العمل بالاطمئنان، مع عدم إمكانه في القطع كما تقدم، وإن لم تصح هذه الدعوى، تعين طلب الدليل على التعبد الشرعي بالاطمئنان. والدليل هو السيرة العقلانية الممضاة بدلالة السكوت. وفي مقام الاستدلال على حجية الاطمئنان شرعاً بالسيرة العقلانية مع سكوت الشارع عنها، لابد من افتراض القطع بهذين الركنين، ولا يكفي الاطمئنان، وإلا كان من الاستدلال على حجية الاطمئنان بالاطمئنان.

خلاصة الدرس

تعرضنا في هذا الدرس إلى البحث في درجة الوثوق بوسائل الإحراز الوجداني التي تقوم على أساس حساب الاحتمالات، فذكرنا أنها ثلاثة أقسام باعتبار درجة كشفها: القسم الأول: ما تكون درجة كاشفيته قطعية، وهذا حجة؛ لحجية القطع. القسم الثاني: ما تكون درجة كاشفيته ظنية، وهذا لا يكون حجة إلا إذا توفر دليل شرعي على التعبدية.

القسم الثالث: ما تكون درجة كاشفيته اطمئنانية، ولا يكون هذا حجة إلا بتماجية أحد طريقتين:

أولهما: القول بالحجية الذاتية له شأنه شأن القطع، وإن كان فرق بينهما، ففي إمكان الردع في الاطمئنان دون القطع؛ لاستحالة الردع عنه كما مضى.

والثاني: قيام دليل شرعي على التعبدية، كالسيرة العقلانية الممضاة مع القطع بركنيها، وعدم الاكتفاء بالاطمئنان بهما؛ لئلا يلزم الاستدلال على حجية الشيء بنفسه.

أسئلة محورية

١. لا شك في حجية الإحراز الواصل إلى درجة القطع؛ تطبيقاً لمبدأ حجية القطع، مامعنى ذلك؟ وما الدليل عليه؟
٢. قد يقال بحجية الاطمئنان الذاتية عقلاً تنجزاً وتعذيراً، وضَح ذلك.
٣. ما الفرق بين الحجية الذاتية للاطمئنان، والحجية الذاتية للقطع؟ يَبِّن ذلك مع المثال.
٤. في مقام الاستدال على حجية الاطمئنان شرعاً بالسيرة العقلانية مع سكوت الشارع عنها، لابد من افتراض القطع بهذين الركنين، ما هو الوجه في ذلك؟

أسئلة تخصصية

١. هل يصح قول المصنف رحمته الله: إن وسائل الإحراز الوجداني التي يقوم كشفها على حساب الاحتمال، قد تؤدي تارة إلى القطع، وتارة إلى الإطمئنان، ومارة إلى الظن، والحال أنه قد يترتب عرّف هذه الوسائل فيما مضى بأنها: «الطرق التي توجب العلم بصدور الحكم من الشارع»؟ وضَح ذلك.
٢. هل هناك دليل على ثبوت الحجية الذاتية للاطمئنان شأنه في ذلك شأن القطع؟
٣. لو كان الدليل على التعبد الشرعي بالاطمئنان هو السيرة المتشرعية لا العقلانية، فهل نحتاج إلى القطع حينئذ أيضاً، أم يكفي الاطمئنان؟ لماذا؟

تطبيقات

ذكر المصنف رحمته، إن وسائل الإحراز الوجداني إذا أفادت الظن فإنه لابد في حجيتها من دليل شرعي على التعبد بها، والسؤال: هل يكفي أن يكون هذا الدليل ظنياً، أم لابد أن يكون قطعياً شأنه شأن الدليل على حجية ما أفاد الاطمئنان؟

والجواب: أما الظن، فإنه غير كافٍ، وإلا لزم إشكال الاستدلال على الشيء بنفسه، والمسمى بالمصادرة، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، لا يلزم أيضاً أن يكون الدليل قطعياً، بل لو كان إطمئنائياً فإنه يكفي أيضاً، بناء على أن الاطمئنان حجة، وحجته إما ذاتية كالقطع، وإما بالدليل القطعي على ركني السيرة كما ذكرنا في الدرس.

والوجه في الاكتفاء بالاطمئنان في حجية ما أفاد الظن من وسائل الإحراز الوجداني، هو: حجية الاطمئنان من جهة، وعدم لزوم المصادرة من جهة أخرى؛ فإننا لانستدل على حجية الظن بالظن، بل على حجية الظن بالاطمئنان.

تأمل في هذا الكلام جيداً، ثم أذكر رأيك فيه بمساعدة الأستاذ.

مصادر الدرس

١. الحلقة الثالثة، للمصنف رحمته.

٢. تقريرات السيد الحائري: ٣١٩/٢٨١/٩٣/٢ وما بعدها.

وسائل الإثبات التعبدي

أدلة حجية خبر الواحد (١)

المدخل

مر بنا أن الكلام في الدليل الشرعي يمر بمقامات ثلاثة:
أولها: تحديد الدلالات.

وثانيها: إثبات صغرى هذا الدليل، أي: الصدور.

وثالثها: إثبات حجية الدلالة. وقد وصل بنا الكلام إلى الحديث عن المقام الثاني،

فقلنا: إن وسائل إثبات صغرى هذا الدليل نوعان:

أولهما: الوسائل الوجدانية، وقد انتهينا منها بحمده ومنه.

وثانيهما: الوسائل التعبدية، وهو ما سنبدأ البحث فيه طي مجموعة دروس ابتداءً

من هذا الدرس.

وأهم ما يبحث عنه علم الأصول كوسيلة تعبدية لإحراز الصدور، هو:

خبر الواحد، وهو الخبر الذي لا يحصل منه القطع بثبوت مؤداه، وستكلم فيه في

ثلاث مراحل:

الأولى: استعراض الأدلة المدعاة على حكم الشارع بحجته بالمعنى الأصولي للحجة.
 الثانية: استعراض الأدلة المدعى كونها معارضة لذلك.
 الثالثة: تحديد دائرة الحجية وشروطها بعد فرض ثبوتها.
 وسنبداً بالكلام في المرحلة الأولى، فنستدل على الحجية بمفهوم آية النبأ، فنقرب الاستدلال، ونذكر ما أورده البعض عليه من إشكال، ثم دفع المحقق الخراساني رحمته لهذا الإشكال، ثم ما يرد على هذا الدفع نفسه.

حدود الدرس

٢. وسائل الإحراز التعبدية

و أهم ما يبحث عنه في علم الأصول كوسيلة تعبدية لإحراز صدور الدليل من الشارع: خبر الواحد، و يراد به: «الخبر الذي لم يحصل منه القطع بثبوت مؤداه».
 و الكلام فيه في ثلاث مراحل:

إحداها: استعراض الأدلة المدعاة على حكم الشارع بحجته.

وثانيها: استعراض الأدلة المدعى كونها معارضة لذلك.

و المرحلة الثالثة: تحديد دائرة الحجية وشروطها بعد فرض ثبوتها.

و سنبحث هذه المراحل تباعاً.

أدلة حجية خبر الواحد:

و قد استدلّ على الحجية بالكتاب و السنة.

أما الكتاب الكريم: فبآيات.

منها: آية النبأ، و هي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾.

و تقريب الاستدلال أن الجملة في الآية الكريمة شرطية، و الحكم فيها هو الأمر بالتبين،

وموضوع الحكم النبأ، وشرطه مجيء الفاسق به، فتدلّ بالمفهوم على انتفاء وجوب التبين عن النبأ إذا انتفى الشرط ولم يجيء به الفاسق، وهذا يعني أنه لا يجب التبين في حالة مجيء العادل بالنبأ، وليس ذلك إلا لحجيته.

و قد نوقش في الاستدلال المذكور بوجهين:

الأول: إنّ مجيء الفاسق بالنبأ شرط محقق للموضوع؛ لأنه هو الذي يحقق النبأ، وليس للجملّة الشرطية مفهوم إذا كان الشرط موقفاً لتحقيق الموضوع، كما تقدّم في بحث مفهوم الشرط. وحاول صاحب الكفاية أن يدفع هذه المناقشة بدعوى أنها إنّما تنم على الافتراض المتقدّم في تعيين الموضوع والشرط، وأما إذا قيل بأن الموضوع هو الجاني بالنبأ، والشرط هو الفسق، كانت الآية في قوة قولنا:

إذا كان الجاني بالنبأ فاسقاً فتبينوا. ومن الواضح حينئذ أنّ الشرط هنا ليس محققاً للموضوع، فيتّم المفهوم. ولكن مجرد إمكان هذه الفرضية لا يكفي لتصحيح الاستدلال ما لم يثبت كونها هي المستظاهرة عرفاً من الآية الكريمة.

خلاصة الدرس

دخلنا في هذا الدرس في بحث الوسيلة الأهم من وسائل الإثبات التعبدية للصدور، ألا وهي خبر الواحد، وبعد أن ذكرنا أن الكلام سيجري في مراحل ثلاث، تناولنا المرحلة الأولى، وهي: استعراض الأدلة المدعاة على حجية هذا الخبر، فقلنا: إنه قد استدل لذلك بالكتاب، والسنة.

أما الكتاب، فبآيات، منها: آية النبأ، حيث استدللنا بمفهومها؛ فإن معناها هو: «النبأ، إذا جاء به الفاسق فتبينوا»، ومفهومه عدم لزوم التبين إذا جاء به العادل، وهذا مساوق لحجية هذا الخبر.

ثم انتقلنا إلى ما أورد على هذا الاستدلال، من أن الشرط هنا لا مفهوم له؛ لأنّه

مسوق لتحقيق الموضوع، وهذا ما حاول صاحب الكفاية رده بأنه إنما يتم فيما لو كان الكلام كما قاله المستشكل، ولا يتم فيما لو قلنا بأن معنى الآية هو: «إذا كان الجاني بالنبأ فاسقاً فتيقنوا»، الأمر الذي لم يقبله المصنف رحمه الله إذا لم يثبت الاستظهار العرفي للفرضية المدعاة، فالإشكال إلى هنا تام.

أسئلة محورية

١. قرّب الاستدلال بآية النبأ على حجة خبر الواحد.
٢. أشكل على الاستدلال بمفهوم آية النبأ بأن الشرط فيها مسوق لتحقيق الموضوع، بين ذلك بصورة مفصلة.
٣. ما هو ردّ صاحب الكفاية للإشكال السابق؟
٤. ما هو رد المصنف رحمه الله لكلام صاحب الكفاية؟

أسئلة تخصصية

١. لماذا اقتصر المصنف رحمه الله في أدلة حجة خبر الواحد على ذكر الكتاب والسنة، ألم يستدل أحد بالإجماع والعقل؟
٢. ما هو المرجع في تعيين كون الشرط في الآية مسوقاً لتحقيق الموضوع أم لا؟ ولماذا؟
٣. ذكر المصنف رحمه الله - ردّاً على صاحب الكفاية - «أن مجرد إمكان هذه الفرضية لا يكفي لتصحيح الاستدلال ما لم يثبت كونها هي المستظاهرة عرفاً من الآية الكريمة»
(أ) لماذا يعتبر الاستظهار في ما نحن فيه؟
- (ب) هل يمكن أن نردّ الإشكال على المستشكل بأن نقول: «ومن الناحية الثانية، لا يتم الإشكال - كون الشرط مسوقاً... - إلا إذا استظهر من الآية، وهو غير ظاهر بوجود ما ذكره صاحب الكفاية»؟ ولماذا؟

تطبيقات

التطبيق الأول

قال في الكفاية:

ويمكن تقريب الاستدلال بها - آية النبأ - من وجوه، أظهرها: أنه من جهة مفهوم الشرط، وأن تعليق الحكم بإيجاب التبيين عن النبأ الذي جيء به على كون الجاني به الفاسق، يقتضي انتفاءه عند انتفائه. ولا يخفى أنه على هذا التقدير، لا يرد أن الشرط في القضية لبيان تحقق الموضوع فلا مفهوم له، أو مفهومه السالبة بانتفاء الموضوع، فافهم.

تأمل في هذا الكلام، ثم أجب على ما يلي:

(أ) هل تفهم من هذا الكلام أن المحقق الخراساني رحمه الله عندما استدل بمفهوم الآية، إنما كان فقط في مقام ذكر فرضية كما فهم المصنف رحمه الله، بلا أن يدعي أنها الظاهرة من الآية؟ وضح ذلك.

(ب) هل تفهم من هذا الكلام أن موضوع الحكم في الآية عند الأخوند رحمه الله هو ما ذكره المصنف رحمه الله، من أنه «الجاني بالنبأ»، أم أنه أمر آخر هو: «النبأ»، والذي ذكره المصنف رحمه الله في تقريب الاستدلال؟ بين ذلك.

التطبيق الثاني

قال المحقق الخوئي رحمه الله في الدراسات:

ورده - أن الشرط مسوق ... - في الكفاية، بأن الموضوع في القضية هو النبأ، وما غلّق عليه الحكم بوجوب التبيين كون الآتي به فاسقاً، وهو متين.

تأمل في هذا الكلام، وأذكر نقاط الفرق بينه وبين كلام المصنف رحمه الله، مع أنهما واردان في مورد واحد، وهو نقل وتوضيح كلام صاحب الكفاية.

مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنف رحمه الله.
٢. تقارير السيد الحائري: ج ٣، ص ٤٠٩، وما بعدها.
٣. الكفاية: ص ٣٠٤.
٤. دراسات في علم الأصول: ج ٣، ص ١٥٩.

أدلة حجّة خبر الواحد (١)

المدخل

بدأنا في الدرس السابق بالكلام عن وسائل الإحراز التعبدية للدليل، فقلنا: إنّ الوسيلة المهمّة منه هي خبر الواحد، والذي يقع الكلام فيه في مراحل ثلاث، شرعنا بأولها، وهي: استعراض أدلة حجّيته، التي منها آية النّبأ، فاستدللنا بمفهومها، وأشكلنا عليه بإشكال حاول صاحب الكفاية دفعه ولم يوفق لذلك.

وفي هذا الدرس، نكمل هذا الكلام بذكر إشكال آخر يتمثل بوجود ما هو بمثابة القرينة المتصلة على إلغاء المفهوم وعدم إرادته، ثمّ نذكر ثلاث محاولات لدفع هذا الإشكال.

حدود الدرس

الثاني: إنّ الحكم بوجود التّبين معلّل في الآية الكريمة بالتحرّز من الإصابة بجهالة، والعلّة مشتركة بين أخبار الأحاد؛ لأنّ عدم العلم ثابت فيها جميعاً، فتكون بمثابة القرينة المتصلة على إلغاء المفهوم.

وأجيب عن ذلك:

نارة بأنّ الجهالة ليست مجرّد عدم العلم، بل تستبطن السفاهة. وليس في العمل بخبر المعادل سفاهة؛ لأن سيرة العقلاء عليه.

و أخرى: بأن المفهوم أخص من عموم التعليل؛ لأنه يقتضي حجة خبر العادل بينا التعليل يدل على عدم حجة كل ما هو غير علمي، ويشمل بإطلاقه خبر العادل، فليكن المفهوم مقيداً لعموم التعليل.

وثالثة: بأن المفهوم مفاده: أن خبر العادل لا حاجة إلى التبين بشأنه لأنه بين واضح، وهذا يعني افتراضه بمثابة الدليل القطعي، والأمر بالتعامل معه على أساس أنه بين ومعلوم، وهذا يخرج عن موضوع عموم التعليل، لأن العموم في التعليل موضوعه عدم العلم. فإذا كان خبر العادل واضحاً بيناً بحكم الشارع، فهو علم ولا يشمل التعليل.

خلاصة الدرس

ذكرنا في هذا الدرس الإشكال الثاني على التمسك بمفهوم (آية النبأ) لحجة خبر الواحد، وذكرنا ردوداً ثلاثة له.

أما الإشكال، فيتمثل: بوجود ما هو بمثابة القرينة المتصلة على إلغاء المفهوم، وهو: التعليل بالجهالة.

وأما الرد الأول: فأنا نقول بخروج العمل بخبر العادل عن عموم التعليل؛ فإنه ليس جهالة. وأما الرد الثاني: فيتمثل بالذهاب إلى أن المفهوم مقيد لعموم التعليل، فهو خارج أيضاً عنه، ولكن بالتقييد.

وأما الرد الثالث فهو بأن نقول بخروج العمل بخبر العادل عن الجهالة؛ فإنه علم بحكم الشارع.

أسئلة محورية

١. أشكل على التمسك بمفهوم (آية النبأ) لحجة خبر الواحد، بأن هناك قرينة متصلة

على إلغاء المفهوم، بين ذلك بوضوح.

٢. ما المقصود من أن الجهالة في الآية تستبطن الجهالة؟

٣. كيف يمكن تصوير كون المفهوم مقيداً لعموم التعليل؟
٤. حاول بعضهم رد الإشكال الثاني بفكرة أن خبر العادل بمثابة الخبر القطعي، وضح ذلك.

أسئلة تخصصية

١. لماذا عبّر المصنف بقوله: «بمثابة القرينة المتصلة»، ولم يعبر بـ: «القرينة المنفصلة»؟
٢. هل يكفي إدعاء أن الجهالة تستبطن السفاهة في رد الإشكال الثاني؟ وما وجه ذلك؟
٣. ماذا يستلزم خروج العمل بخبر العادل عن عموم التعليل في الرد الأول، والثاني، والثالث؟ وما الفارق بينها؟

تطبيقات

لاحظ العبارتين التاليتين وبين علاقتها بموضوع الدرس بمساعدة الأستاذ:

١. قال المحقق الأصفهاني رحمه الله في فصوله مامعناه:
العمل السفهي في أحكام المولى، إنما هو عبارة عن العمل بغير ما جعله المولى حجة، لا خصوص العمل بخبر الفاسق، وهذا شامل للعمل بخبر العادل غير العلمي إلا إذا ثبت حجته، فلا بد في مقام إخراج العمل به عن هذه الكبرى من إثبات حجته، فلا بد من إثبات حجته قبل الآية لا بالآية الكريمة.
٢. قال المحقق النائيني في فوائد:
إنه على فرض أن يكون معنى الجهالة عدم العلم بمطابقة الخبر للواقع، لا يعارض عموم التعليل للمفهوم؛ بل المفهوم يكون حاكماً على العموم؛ لأنه يقتضي إلغاء احتمال مخالفة خبر العادل للواقع، وجعله محرراً له، وكاشفاً عنه، فلا يشمل عموم التعليل، فليس خبر العادل من أفراد العموم.

مصادر الدرس

١. الحلقة الثالثة، للمصنف رحمه الله.

٢. تقارير، السيد الحائري: ج ٢، ص ٤٣١، وما بعدها.
٣. تقارير السيد الهاشمي: ج ٤، ص ٣٥٧، وما بعدها.
٤. كفاية الأصول: ص ٣٤٠.
٥. فوائد الأصول: ج ٣، ص ١٧٢.
٦. الفصول الغروية للمحقق الأصفهاني رحمته: ص ٢٩٠، وما بعدها.

أدلة حجّة خبر الواحد (٣)

المدخل

لازلنا في مقام الكلام في الأدلة المدعاة على حجّة خبر الواحد؛ باعتباره أهم وسيلة من وسائل الإحراز التعبدية التي تُبحث في الأصول، وقد انتهينا من الدليل الأوّل، وهو: (آية النبأ)، ونتكلّم اليوم في (آية النفر)؛ فقد ادّعي دالاتها على الحجّة، فنقرب هذه الدلالة، ثمّ نتعرض إلى إشكالات ثلاثة وُجهت لهذا الاستدلال.

حدود الدرس

ومنها آية النفر: وهي قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾.

و تقريب الاستدلال بها أنّها تدلّ على مطلوبة التحذّر عند الإنذار بقرينة وقوع الحذر موقع الترجي بدخول لعل عليه، وجعله غاية للإنذار الواجب، ومقتضى الإطلاق كون التحذّر واجباً عند الإنذار، ولو لم يحصل العلم من قول المنذر، وهذا يكشف عن حجّة إخبار المنذر.

والجواب على ذلك:

أولاً: إنّ وجوب التحذّر عند الإنذار لا يكشف عن كون الحذر الواجب بملاك حجّة خبر

المنذر، وذلك لأنّ الإنذار يفترض العقاب مبقاً، وكون الحكم منجزاً بمنجز سابق، كالمعلم الإجمالي، أو الشك قبل الفحص، ولا يصدق عنوان الإنذار على الإخبار عن حكم لا يستتبع عقاباً إلا بسبب هذا الإخبار.

و ثانياً: لو سلمنا أنّ خبر المنذر بنفسه كان منجزاً، فهذا لا يساوق الحجية بمعناها الكامل لما سبق من أنّ أي دليل احتمالي على التكليف فهو ينجزه بحكم العقل.

فغاية مانفيده الآية الكريمة أنّها تنفي جعل أهالة البراءة شرعاً في موارد قيام الخبر على التكليف، ولا تثبت جعل الشارع الحجية للخبر. نعم، بناء على مسلك (قبح العقاب بلا بيان) يكشف ما ذكر عن الجعل الشرعي، إذ لولا الجعل الشرعي لجرت قاعدة (قبح العقاب بلا بيان). و ثالثاً: أنّ الآية الكريمة لو دلّت على حجية قول المنذر شرعاً، فلأنّها تدلّ على حجية بما هو رأي ونظر، لا بما هو إخبار وشهادة، لأنّ الإنذار يعني مزج الإخبار بتشخيص المعنى واقتناص النتيجة.

خلاصة الدرس

استدل البعض لحجية خبر الواحد بآية النفر، بتقريب أنّها تدلّ على وجوب التحذّر بالخبر مطلقاً وإن لم يحصل العلم من قول المنذر، وهذا يكشف عن الحجية. وقد وُجّه لهذا الاستدلال إشكالات ثلاثة:

أولها: أنّ وجوب التحذّر عند الإنذار لا يكشف عن كون الحذر الواجب بملاك حجية خبر المنذر؛ فإنّ «الإنذار» لا يصدق إلا بعد تنجز الحكم.

ثانيها: لو سلمنا أنّ خبر المنذر بنفسه منجز، فلا يلزم أن يكون ذلك بملاك حجية الخبر، بل يحتمل أيضاً أن يكون بملاك تنجز الاحتمال المتوكد بسبب الإخبار، بعد نفي جعل أهالة البراءة شرعاً، نعم، يتمّ على مسلك قبح العقاب بلا بيان.

والثالث: ولو تنزلنا عن الإشكاليين السابقين، فلا يتم الاستدلال أيضاً؛ فإنّ الآية اعتبرت «الإنذار»، والذي لا يصدق بمجرد نقل الخبر، بل على الرأي والنظر.

أسئلة محورية

١. قرّب الاستدلال بآية النفر على حجة خبر الواحد، مبيّناً مراحل ذلك بوضوح.
٢. ما معنى أن «الإنذار» يفترض العقاب مسبقاً؟
٣. يَبْنِ كيف يتم الاستدلال بآية النفر لو بنينا على مسلك «قبح العقاب بلا بيان».
٤. ما الفرق بين قول المنذر بما هو رأي ونظر، وبين قول المنذر بما هو إخبار وشهادة؟

أسئلة تخصصية

١. ما الدليل على ما ذكر في الإشكال الأول، من عدم صدق عنوان «الإنذار» على الإخبار عن حكم غير منجز بمنجز سابق؟
٢. ذكر المصنف رحمته :

أن غاية ما نفيد به الآية الكريمة، أنها تنفي جعل أصالة البراءة شرعاً في موارد قيام الخبر على التكليف، ولا تثبت جعل الشارع الحجة للخبر.

ألا يمكن أن نقول: معنى هذا هو جعل الحجة للخبر؛ باعتبار أن نفي جعل أصالة البراءة شرعاً في موارد قيام الخبر على التكليف، ليس له وجه إلا اعتبار الشارع كونه حجة، وإلا فلماذا نفى جعل أصالة البراءة؟ وضح ذلك.

تطبيقات

قال المصنف رحمته في تقريرات السيد الحائري - مع تصرف بسيط جداً - :

الوجه الثالث - من وجوه الإشكال على الاستدلال بالآية - : ما أفاده الشيخ الأعظم رحمته، من اختصاص مفاد الآية الشريفة بقول الفقيه؛ بواسطة التمسك بقوله: «لينذروا»، بتقريب: أن مجرد الرواية ليست إنذاراً للسامع؛ فإن السامع قد لا يسلّم ظهورها في الحكم الفلاني، أو عدم ابتلائها بالمعارض، أو المخصّص، ونحو ذلك، وإنما المستفاد من الإنذار، هو أن يُعمل المتكلم نظره في المقام، ويعيّن الحكم بالاجتهاد بمرتبة من مراتبه البسيطة، أو المعقّدة، ويسجّله على السامع.

(أ) استند من هذا النص في شرح وتوضيح الإشكال الثالث من الإشكالات الواردة في الدرس.

(ب) هل يمكن أن نقول: إن الآية حتى لو كانت في مقام إعطاء الحجية للفتوى، إلا أن ذلك كاف في إثبات حجية الخبر أيضاً؛ بالأولوية؛ فقد مضى أن احتمال الخطأ والاشتباه في الفتوى أكبر بكثير منه في الإخبار والرواية؛ فإنها - كما تعلمنا من المصنف رحمه الله - إخبار حدسي، بينما الرواية إخبار حسي، فإذا كان الإخبار الحدسي - الفتوى - حجة يجب تصديق الفقيه فيها بمقتضى الآية، فمن الأولى أنه يجب تصديق المخبر الناقل للرواية حتى لو لم يصدق على قوله «الإنذار»؟
وضَّح ذلك بمساعدة الأستاذ الكريم.

مصادر الدرس

١. الحلقة الثالثة، للمصنف رحمه الله.
٢. تقريرات السيد الحائري: ج ٢، ص ٤٥٧، وما بعدها.
٣. فراند الأصول، للشيخ الأنصاري: ج ١، ص ١٣٠-١٣١، النسخة الحجرية.

أدلة حجية خبر الواحد (٤)

المدخل

كان الكلام ولا يزال في أدلة حجية خبر الواحد المدعاة من الكتاب، ووصلت النوبة الآن إلى الآية الثالثة، وهي: (آية الكتمان)، وسيكون الكلام فيها في تقريب الاستدلال بها أولاً، ثم في ذكر ما يرد على هذا الاستدلال ثانياً، وسنذكر في هذا المقام إشكالين.

حدود الدرس

ومنها: آية الكتمان، وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾.

وتقريب الاستدلال بها أنها تدل بالإطلاق على حرمة الكتمان. ولو في حالة عدم ترنب العلم على الإبداء، وهذا يكشف عن وجوب القبول في هذه الحالة، لأنَّ تحريم الكتمان من دون إيجاب القبول لغو، وجوب القبول مع عدم العلم يساقو حكم الشارع بالحججة. والجواب على ذلك:

أولاً: أنَّ الكتمان إنَّما يصدق في حالة الإخفاء مع توفر مقتضيات الوضوح والعلم، فلا يشمل الإطلاق المذكور عدم الاخبار في مورد لا تتوفر فيه مقتضيات العلم.

وثانياً: أنّ تعميم حرمة الكتمان لعله بدافع الاحتياط من قبل المولى لعدم إمكان إعطاء قاعدة للتمييز بين موارد ترتّب العلم على الإخبار وغيرها، فإنّ الحاكم قد يوسع موضوع حكمه الواقعي بدافع الاحتياط، وهذا غير الأمر بالاحتياط.

خلاصة الدرس

تكلمنا في هذا الدرس عن الاستدلال بآية الكتمان على حجّة خبر الواحد، بتقريب: أنّ الآية الشريفة تدلّ على حرمة الكتمان ولو لم يترتب عليه علم السامع، الأمر الذي يعني وجوب قبوله؛ وإلا كان ذلك التحريم لغواً، وهذا الأمر يساوق الحكم بالحجّة.

ثمّ إنتقلنا إلى ما أورد على هذا الاستدلال من إشكاليين:

أما الأول، فهو: أنّ الكتمان المخرم لا يشمل ما لا يفيد العلم من الخير. وأمّا الثاني، فهو: إنّ تعميم حرمة الكتمان لما لا يفيد العلم - لو تنزّلنا عن الإشكال الأوّل - إنّما هو من باب احتياط الشارع لعدم فوت بعض الإخبارات الصحيحة التي من المفروض أن يترتب عليها العلم؛ فإنّ الحاكم قد يوسع موضوع حكمه الواقعي لما يشمل ما لا يفيد العلم بدافع الاحتياط، وهذا أمر غير جمل الحجّة له، كما أنّه لا ملازمة بينهما.

أسئلة محورية

١. كيف تدلّ آية الكتمان على حرمة الكتمان ولو في حالة عدم ترتب العلم على الإبداء؟
٢. ما المقصود بقوله: «إنّ الكتمان إنّما يصدق في حالة الإخفاء مع توقّر مقتضيات الوضوح والعلم»؟

٣. ما محصل الإشكال الثاني الذي ذكره المصنف رحمته الله؟

أسئلة تخصصية

١. هل يمكن أن نشكل على الاستدلال بالآية الشريفة بأنّه استدلال بأمر أجنبي عمّا نحن

- فيه؛ باعتبار أنّ كلامنا في حجّة خبر الواحد، وهو نقل لكلام المعصوم، ينما الآية تتكلّم عن نقل كلامه تعالى؛ فإنّه هو ما أنزله تعالى من البينات والهدى؟ بين وجه جوابك.
٢. تأمل في الإشكال الأوّل هنا، ثمّ حاول أن تجد أوجه الشبه بينه وبين الإشكال الأوّل على آية النفر.
٣. هل يكفي في تمامية الإشكال الثاني أن نقول: «لعلّه...»، أليس هذا مجرد احتمال لا يفي عن الحقّ شيئاً؟ وضّح ذلك.

تطبيقات

التطبيق الأوّل

إذا كان عند زيد مجموعة من العبيد العقلاء من ذوي القابليات العقلية العرفية المعتادة، وكان لزيد مجموعة أغراض مهمّة جداً عند بكر، متوقّفة على إخبار بكر بها زیداً، فإذا أوجب زيد على عبيده إخباره بكل ما يسمعون من بكر وإن لم يوجب عندهم العلم بأنّه من نوع الخبر الذي فيه الغرض المهم، فهل يعتبر ذلك عملاً عقلياً مقبولاً؟ ولماذا؟

التطبيق الثاني

هل يمكن أن نقول: إنّ الآية الشريفة أجنبية بالمرّة عما نحن فيه من جعل الحجّة لخبر الواحد؛ فإنّها في مقام بيان الوجوب النفسي لإظهار البينات والهدى، والحرمة النفسية للكتمان في هكذا حالات؟

مصادر الدرس

١. تقريرات، السيد الحائري: ج ٢، ص ٤٧٣ وما بعدها.
٢. تقريرات، السيد الهاشمي: ج ٤، ص ٣٨١ وما بعدها.
٣. كفاية الأصول: ص ٣٤٤.

أدلة حجّة خبر الواحد (٥)

المدخل

لا نزال في مقام ذكر الآيات التي قد يدّعي دلالتها على حجّة خبر الواحد، وقد وصل بنا الكلام إلى آية السؤال من أهل الذكر، وسيكون هذا الكلام مماثلاً للكلام في الآيات السابقة، فنقرّب الاستدلال بها أولاً، ثم نذكر ما قد يرد عليه.

حدود الدرس

ومنها آية السؤال من أهل الذكر، وهي قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجُلًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾.

ونقرّب الاستدلال أنّ الأمر بالسؤال يدلّ بإطلاقه على وجوب قبول الجواب، ولو لم يفد العلم؛ لأنه بدون ذلك يكون الأمر بالسؤال في حال عدم إفادة الجواب للعلم لغواً، وإذا وجب قبول الجواب ولو لم يفد العلم، ثبتت الحجّة.

وقد اتضح الجواب مما سبق إضافة إلى أنّ الأمر بالسؤال في الآية ليس ظاهراً في الأمر المولوي لكي يستفاد منه ذلك، لأنه وارد في سياق الحديث مع المعاندين و المتشككين في النبوة من الكفار، و من الواضح أنّ هذا السياق لا يناسب جعل الحجّة التعبدية، وإنّما يناسب الإرشاد إلى الطرق التي

توجب زوال التشكك، ودفع الشبهة بالحجة القاطعة، لأن الطرف ليس ممن يتعبد بقرارات الشريعة. و نلاحظ أيضا أن الأمر بالسؤال مفرع على قوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ﴾ والتفريع يمنع عن انعقاد إطلاق في متعلق السؤال لكي يثبت الأمر بالسؤال في غير مورد المفرع عليه وأمثاله. هذا على أن مورد الآية لا حجة فيه لأخبار الأحاد لأنه يرتبط بأصول الدين. و إذا نظرنا النظر عن كل ذلك، فالاستدلال يتوقف على حمل أهل الذكر على العلماء و الرواة لا أهل النبوات السابقة بحمل الذكر على العلم لا على الرسالة الإلهية.

خلاصة الدرس

تناولنا في هذا الدرس الاستدلال بآية السؤال من أهل الذكر على حجة خبر الواحد، فقررنا هذا الاستدلال بأن قلنا: إن وجوب السؤال بإطلاقه يدل على وجوب القبول كذلك وإن لم يفد العلم، وهذا يساوق ثبوت الحجة.

وقد ذكرنا جملة من الاعتراضات على هذا الاستدلال، منها:

١. ما سبق في آية الكتمان من إيجاب الاحتياط.
٢. إن الأمر بالسؤال في الآية ظاهر في الإرشاد إلى الطرق التي توجب زوال التشكك، ودفع الشبهة بالعلم.
٣. أنه لا إطلاق في متعلق السؤال لكي يثبت الأمر بالسؤال في غير مورد المفرع عليه وأمثاله.

٤. إن مورد الآية أجنبي عما نحن فيه من الأحكام؛ فإنه في أصول الدين.
٥. إن مورد الآية أجنبي عما نحن فيه من السؤال من العلماء والرواة، فإنه السؤال من أهل النبوات السابقة.

أسئلة محورية

١. قرب الاستدلال بآية السؤال من أهل الذكر على حجة خبر الواحد.

٢. ما الجواب الذي قصده المصنف رحمه الله بقوله: «وقد اتضح الجواب مما سبق»؟
٣. كيف يمكن أن تكون الآية في مقام الإرشاد إلى الطرق التي توجب دفع الشبهة بالحجة القاطعة؟ وما القرينة على ذلك؟
٤. كيف يتوقف الاستدلال بالآية الشريفة على حمل أهل الذكر على العلماء والرواة؟

أسئلة تخصصية

١. هل يمكن أن ندفع الإشكال الثاني - عدم الظهور في الأمر المولوي - بأن نقول: إن كون الأمر بالسؤال إرشاداً إلى الطرق التي توجب زوال التشكك، لا ينحصر بأن تكون تلك الطرق مما يوجب العلم؛ فإن العقلاء يعتمدون حتى على غير مما يوجب الظن، فتم دلالة الآية على الحجية؟
٢. أشكل المصنف رحمه الله على الاستدلال بالآية الشريفة، بأن التفريع يمنع عن انعقاد إطلاق في متعلق السؤال لكي يثبت الأمر بالسؤال في غير مورد المفرّع عليه وأمثاله، فهل يمكن دفع هذا الإشكال بأن نقول: إن التعميم يمكن أن يستفاد من فهم العرف عدم الفرق بين متعلق السؤال وغيره من الأحكام؛ فإن قبول ذاك يستلزم قبول هذا؟

تطبيقات

التطبيق الأول

لو فرض وكانت عندنا رواية من المعصوم ترفع كل الإشكالات التي ذكرها المصنف رحمه الله على الاستدلال بالآية الشريفة، فهل يتم هذا الاستدلال؟ بين ذلك بصورة واضحة مفصلة.

التطبيق الثاني

أشكل صاحب الكفاية رحمه الله على الاستدلال بالآية الشريفة بقوله: «وقد أورد عليها،

بأنه لو سُلّم دلالتها على التعبد بما أجاب أهل الذكر، فلا دلالة لها على التعبد بما يروي الراوي؛ فإنه بما هو راو لا يكون من أهل الذكر والعلم، فالمناسب إنما هو الاستدلال بها على حجّة الفتوى لا الرواية.

أ) ما المقصود بقوله: «لو سُلّم دلالتها على التعبد»؟ وهل أشار المصنف رحمه الله لهذا الإشكال؟

ب) وضع الإشكال الذي ذكره الآخوند، ثم يبين هل أن المصنف رحمه الله قد ذكره أم لا؟

مصادر الدرس

١. تقاريرات، السيد الحائري: ج ٢، ص ٤٧٥، وما بعدها.

٢. تقاريرات، السيد الهاشمي: ج ٤، ص ٣٨٣، وما بعدها.

٣. كفاية الأصول: ص ٣٤٥.

أدلة حجّة خبر الواحد السنة (١)

المدخل

كان الكلام في ذكر ما قد يدعى دلالته على حجّة خبر الواحد، والذي يعتبر أهم وسيلة تعبدية لإحراز صدور الدليل من الشارع، وقد أسلفنا أنه قد استدل على هذه الحجّة: بالكتاب، والسنة، وقد انتهينا بحمده ومنه من ذكر الآيات الشريفة المدعى دلالتها على الحجّة، ووصلت النوبة إلى الكلام في النوع الثاني من الأدلة، وهو: السنة، علماً بأنه لا يكفي ثبوتها بغير وسائل الإحراز الوجداني التي تفيد القطع؛ لنلا يلزم الدور. وسنذكر في هذا المقام وسيلتين من هذه الوسائل، وهما: التواتر، والسيرة، وسوف يكون الكلام في هذا الدرس في التواتر، على أمل أن نتكلم عن السيرة في الدرس القادم إن شاء الله تعالى.

حدود الدرس

وأما السنة: فلا بدّ لكي يصح الاستدلال بها في المقام أنّ تكون ثابتة بوسيلة من وسائل الإحراز الوجداني، ولا يكفي ثبوتها بخبر الواحد لنلا يلزم الدور. وهنا وسيلتان للإحراز الوجداني:

إحداهما: التواتر في الروايات الدالة على حجية خبر الواحد.
و الأخرى: السيرة.

أما الوسيلة الأولى فتقريب الاستدلال بها: أَنَّ حجية خبر الواحد يمكن اقتناصها من السنة روايات كثيرة تشترك جميعاً في إفادة هذا المعنى وإن اختلفت مضامينها، وبذلك يحصل التواتر الإجمالي، ويثبت بالتواتر حجية خبر الواحد الواحد من المزايا لما يجعله مشمولاً لمجموع تلك الروايات المكوّنة للتواتر، فلذا اتفق وجود خبر من هذا القبيل يدلّ على حجية خبر الواحد في دائرة أوسع أخذ به.

خلاصة الدرس

الطريقة الثانية من وسائل إثبات حجية خبر الواحد، هي: السّنة الثابتة بوسيلة من وسائل الإثبات الوجداني دون غيره؛ وإلّا لزم الدور، وهنا وسيلتان: تكلمنا عن أولهما في هذا الدرس، وهي: التواتر الإجمالي؛ فإنّه يثبت حجية خبر الواحد المشمول لمجموع الروايات، فإذا ثبت حجية هذا الخبر، تمسكنا به لتوسعة دائرة حجية الأخبار.

أسئلة محورية

١. لا بدّ لصحة الاستدلال بالسنة على حجية خبر الواحد، من أن تكون ثابتة بوسيلة من وسائل الإحراز الوجداني، بين وجه ذلك؟
٢. قرّب الاستدلال بالتواتر على حجية خبر الواحد.
٣. ما نوع التواتر الذي يستدلّ به على حجية خبر الواحد؟
٤. ما نوع الخبر الذي يثبت حجتيه بالتواتر؟ ولماذا؟ وما فائدة ثبوت حجية هكذا خبر نادر الوجود في أخبارنا؟

أسئلة تخصصية

١. لماذا لم يذكر المصنف رحمته الاستدلال على حجية الخبر الواحد بالإجماع، والذي

- يعتبر وسيلة من وسائل الإحراز الوجداني كما مر بنا؟
٢. لماذا يعتبر في الخبر الثابت حجته بالتواتر أن يكون واجداً من المزايما لما يجعله مشمولاً لمجموع الروايات المكوّنة للتواتر؟
٣. إذا كان التواتر مؤلفاً من مجموع روايات لم يثبت حجتها، والتمسك بها، والاعتماد عليها بعد - لأننا بصدد إيجاد وسيلة لإثبات حجتها - فكيف يمكن لنا أن نعتمد عليه؟ أليست النتيجة تتبع أحسن المقدمات كما قرأنا في المنطق؟

تطبيقات

التطبيق الأول

ذكر المصنف رحمته، أنه لا بدّ لكي يصحّ الاستدلال بالسيرة على حجة خبر الواحد - من أن تكون هذه السيرة ثابتة بوسيلة من وسائل الإحراز الوجداني، ولا يكفي ثبوتها بخبر الواحد؛ لئلا يلزم الدور.

فإذا كانت المشكلة هي الدور، ألا يمكن التمسك بإحدى وسائل الإحراز الوجداني التي تفيد الاطمئنان لا القطع في إثبات حجة خبر الواحد؟ إذ يمكن أن نقول بعدم الدور هنا.

راجع - للتأمل في السؤال والجواب - عنوان: «درجة الوثوق في وسائل الإحراز الوجداني» من هذه الحلقة.

التطبيق الثاني

تأمل في العبارة التالية وأجب عما يليها من أسئلة:

قال في الكفاية:

في الأخبار التي دلت على اعتبار أخبار الآحاد: وهي وإن كانت طوائف كثيرة، كما يظهر من مراجعة الوسائل وغيرها، إلا أنه يشكل الاستدلال بها على

حجّة أخبار الآحاد بكونها أخبار آحاد؛ فإنّها غير متفقة على لفظ ولا على معنى فتكون متواترة لفظاً أو معنى.

ولكنه مندفع؛ بأنّها وإن كانت كذلك، إلّا أنّها متواترة إجمالاً؛ ضرورة أنّه يُعلم إجمالاً بصدور بعضها منهم عليه السلام، وقضيته وإن كان حجّة أخصها مضموناً، إلّا أنّه يتعدّى عنه فيما إذا كان بينها ما كان بهذه الخصوصية، وقد دلّ على حجّة ما كان أعم.

يُنّ المفصود بالعبارات التالية، ثمّ شخّص ما يقابلها في كلام الحلقة الثانية:

(أ) «يشكل الاستدلال بها على حجّة أخبار الآحاد بأنّها أخبار آحاد؟»

(ب) «غير متفقة على لفظ ولا على معنى؟»

(ج) «ضرورة أنّه يُعلم إجمالاً بصدور بعضها منهم عليه السلام؟»

(د) «إلّا أنّه يتعدّى عنه...؟»

تكلم الآخوند رحمته بهذه العبارات عن نفس ما تكلم عنه الشهيد الصدر رحمته، اذكر نقاط الاشتراك، ونقاط الاختلاف بين الكلامين، ثمّ بيّن أيّ أسلوب تفضّل من الأسلوبين، ذاكرّاً دليلاً على ما تقول.

مصادر الدرس

١. الحلقة الثالثة، للمصنف رحمته.
٢. تقريرات، السيد الهاشمي: ج ٤، ص ٣٨٤.
٣. الكفاية: ص ٣٤٦ - ٣٤٧.
٤. الوسائل: كتاب القضاء.
٥. تهذيب الأصول: ج ٢، ص ١٣٠، وما بعدها.

أدلة حجّة خبر الواحد السنة (٢)

المدخل

كان الكلام في الأدلة التي قد يدعى دلالتها على حجّة خبر الواحد، وبعد أن انتهينا من الكلام عن الاستدلال على هذه الحجّة بالكتاب، دخلنا في الدرس السابق في الاستدلال على ذلك بالسنة، فقلنا: إن هناك وسيلتين من وسائل الإحراز التعبدية يمكن أن يدعى إمكان التمسك بهما في المقام، أحدهما: التواتر، وقد آتينا الكلام فيه في الدرس السابق، ولم يبق إلا الكلام في الوسيلة الثانية، وهي: السيرة.

وسيكون الكلام في هذا المقام على مراحل أربع: المرحلة الأولى: إثبات أن المشرعة والرواة كانوا يعملون بأخبار الثقات ولو لم تفدهم القطع واليقين.

المرحلة الثانية: الكلام في نوع هذه السيرة، وما نحتاج إليه في حجيتها.

المرحلة الثالثة: إثبات إمضاء السيرة السابقة، وعدم الردع عنها.

المرحلة الرابعة: إعطاء نتيجة المراحل السابقة، وإن عدم الردع يكشف عن الإمضاء.

حدود الدرس

و اما الوسيلة الثانية، فتقريب الاستدلال بها يشتمل على الأمور التالية:

أولاً: إثبات السيرة و كون المنشوعة، والرواة في عصر الأئمة كانوا يعملون بأخبار الثقات، ولو لم تفدهم الاطمئنان الشخصي، و في هذا المجال يمكن استعمال الطريق الثالث من طرق إثبات السيرة المتقدمة، و ذلك لتوفر شروطه، فإنه لا شك في وجود عدد كبير من هذه الروايات بأيدي المنشوعة المعاصرين للأئمة و دخول حكمها في محل ابتلائهم على أوسع نطاق، فلما أن يكونوا قد انعمدت سيرتهم على العمل بها من أجل تلقي ذلك من الشارع، أو جرباً على سجيتهن، و أما أن يكونوا قد توقفوا عن العمل بها.

و الأول هو المطلوب، إذ تثبت بذلك السيرة الممتدة في تطبيقها إلى المجال الشرعي.

و أما الثاني فليس من المحتمل أن يؤدي توقفهم إلى طرح تلك الروايات جميعاً بدون استعمال الحكم الشرعي تجاهها، لأن ارتكاز الاعتداد على أخبار الثقات، و كون طرح خبر الثقة على خلاف السجية العقلانية، يحول عادة دون التوافق على الطرح بلا استعمال، و الاستعمال يجب أن يكون بحجم أهمية المسألة، و هذا يقتضي افتراض أسئلة و أجوبة كثيرة، فلو لم يكن خبر الثقة حجة لكان هذا يعني تضافر النصوص بذلك في مقام الجواب على أسئلة الرواة، و مع توفر الدواعي على نقل ذلك لا بد من وصول هذه النصوص إلينا، و لو في الجملة، بينما لم يصل إلينا شيء من ذلك، بل وصل ما يعزز الحجية، و هذا يعين إما استقرار العمل بأخبار الثقات بدون استعمال، و إما استقراره على ذلك بسبب الاستعمال و صدور البيانات المثبتة للحجية.

ثانياً: إن السيرة الثابتة بالبيان السابق إذا كانت سيرة لأصحاب الأئمة بها هم منشوعة، فهي تكشف عن الدليل الشرعي بلا حاجة إلى ضم مقدمة، و إذا كانت سيرة لهم بها هم عقلاء، ضمنت إليها مقدمة أخرى و هي أن الشارع لم يردع عنها إذ لو كان قد ردع بالدرجة الكافية لآثر هذا الردع من ناحية في هدم السيرة، و لوصل إلينا شيء من نصوص الردع.

ثالثاً: إن الآيات الناهية عن العمل بالظن قد بتوهم أنها تردع عن السيرة، لأن خبر الواحد

أمانة ظنية فيشمّله إطلاق النهي عن العمل بالظن، ولكنّ الصحيح أنّها لا تصلح أن تكون رادعة، وذلك لأننا أثبتنا بالفعل انعقاد السيرة المعاصرة للأئمة على العمل بأخبار الثقات في الشرعيات، وهذا يعني بعد استبعاد العصيان. أمّا وصول دليل إليهم على الحجّية، أو غفلتهم عن اقتضاء تلك النواهي للردع، أو عدم كونها دالة على ذلك في الواقع، وعلى كلّ من هذه التقادير لا يكون الردع تاماً.

ومثل ذلك يقال في مقابل التمسك بأدلة الأصول، كدليل أصالة البراءة مثلاً لإثبات الردع بإطلاقها لحالة قيام خبر الثقة على خلاف الأصل المقرر فيها.

رابعاً: إنّ عدم الردع يكشف عن الإمضاء، وهذا واضح بعد إثبات امتداد السيرة إلى الشرعيات وجريانها على إثبات الحكم الشرعي بخبر الثقة، الأمر الذي يعرّض الأغراض الشرعية للتفويت، لو لم تكن مرضية، مضافاً إلى أن ظاهر الحال في المثال المقام هو الإمضاء، كما تقدّم.

خلاصة الدرس

تناولنا في هذا الدرس الكلام في تقريب الاستدلال بالسيرة على حجّية خبر الواحد، وقد كان ذلك من خلال الكلام في مراحل أربع:

الأولى: إثبات قيام السيرة على العمل بخبر الواحد ومعاصرتها للمعصوم، من خلال التمسك بالطريق الثالث من الطرق السابق ذكرها في إثبات المعاصرة، بعد أن كانت شرائط الخمسة كلّها متوفرة.

الثانية: إنّ تلك السيرة التي ثبت معاصرتها للمعصوم، إنّ كانت سيرة متشعبة، فلا حاجة إلى ضمّ الإمضاء لها، بخلاف ما إذا كانت سيرة عقلانية.

الثالثة: إنّ السيرة المعاصرة لم يثبت ردع الشارع عنها؛ فإنّ الآيات الناهية عن العمل بالظن لا تنفع في ذلك، شأنها شأن توهم الردع بأدلة التمسك بالأدلة العملية.

الرابعة: إنّ عدم الردع يكشف عن إمضاء السيرة، ومعناه حجّية الخبر الواحد.

أسئلة محورية

١. يبين المراحل الكلية التي سيمر بها بحث إثبات حجّة خبر الواحد بالسيرة.
٢. كيف يمكن إثبات قيام السيرة على العمل بخبر الواحد ومعاصرتها للمعصوم عليه السلام؟
٣. كيف ثبت عدم ردع الشارع عن السيرة القائمة على العمل بأخبار الآحاد؟
٤. لماذا لا يتم إثبات الردع بالآيات الناهية عن العمل بالظن؟
٥. كيف يكشف عدم الردع عن السيرة القائمة بخبر الواحد عن إمضاءها؟

أسئلة تخصصية

١. هل يمكن إثبات قيام السيرة على العمل بخبر الواحد ومعاصرتها للمعصوم بغير الطريق الثالث الذي ذكره المصنف رحمته الله؟ ولماذا؟
٢. ما المقصود بقوله: «ومثل ذلك يقال في مقابل التمسك...»؟ وما الغرض منه؟

تطبيقات

قال السيد الإمام رحمته الله في تهذيبه:

الاستدلال بالسيرة العقلانية - على حجّة خبر الواحد -: وقد عرفت أنها العمدّة في الباب، بل لا دليل غيرها، ويقف على وجودها كلّ من له إمام بالمجتمعات البشرية منذ دَوْن تاريخ الشر، واستقر له التمدن، وإتخذ لنفسه مسلكاً اجتماعياً.

وما ورد من الآيات الناهية عن العمل بغير العلم، أو العمل بالظن، ليست رادعة عن السيرة؛ إذ لو كانت رادعة لمطلق العمل بالظن أو بغير العلم، شملت نفسها؛ فإن من العمل بالظن نفس التمسك بهذه الآيات والأخذ بمفادها، فيلزم من جواز التمسك عدم جوازه.

تأمل في هذا الكلام وحاول أن تتصيد المعلومات التالية:

١. كيف أثبت السيد الإمام رحمه السيرة ومعاصرتها للمعصوم عليه؟
٢. كيف تخلّص فديرت من إشكال رادعية الآيات الناهية عن العمل بالظن عن هذه السيرة؟
٣. بماذا يختلف استدلال الإمام رحمه بالسيرة عن استدلال المصنف عليه؟

مصادر الدرس

١. الحلقة الثالثة، للمصنف رحمه.
٢. تقاريرات، السيد الهاشمي: ج ٤، ص ٣٩٥ وما بعدها.
٣. تهذيب الأصول، الإمام الخميني رحمه: ج ٢، ص ١٣٣.

أدلة حجّة خبر الواحد

أدلة نفي الحجّة

المدخل

ذكرنا عند أول عنوان «وسائل الإثبات التعبدية»، إن أهم وسيلة من هذه الوسائل، هي: خبر الواحد، وإن الكلام فيه يقع في ثلاث مراحل، انتهينا بحمد الله ومنه من أولها، وهي: إستعراض الأدلة المدعاة على حكم الشارع بحجته، وأما الثانية، فهي: ما بين أيدينا الآن، وتتمثل في استعراض الأدلة المدّعى كونها معارضة لأدلة الحجّة. وقد استدل على نفي الحجّة بالكتاب، والسنة، أما الكتاب، فيما ورد فيه من النهي عن أتباع الظن، وأما السنة، فقد استدل بما ورد من عدم جواز العمل بالخبر غير العلمي، وبما ليس عليه شاهد من الكتاب الكريم، سنستعرض هذين النوعين من الأدلة، مع تمحيصهما، واصلين إلى عدم تمامية شيءٍ منهما.

حدود الدرس

أدلة نفي الحجّة: وقد استدل على نفي الحجّة بالكتاب والسنة.

أما الكتاب فيما ورد فيه من النهي عن اتباع الظن، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾. وقد يجاب على ذلك بأن النهي المذكور، إنما يدل على نفي الحجية عن خبر الواحد بالإطلاق، وهذا الإطلاق يقيد بدليل حجية خبر الواحد، سواء كان لفظياً أو سيرة. أما على الأول فواضح، وأما على الثاني؛ فلأن إطلاق الآيات لا يصلح أن يكون رادعاً عن السيرة كما تقدم، وهذا يعني استقرار حجية السيرة فتكون مقيدة للإطلاق. وأما السنة ففيها ما دل على عدم جواز العمل بالخبر غير العلمي، وفيها ما دل على عدم جواز العمل بخبر لا يكون عليه شاهد من الكتاب الكريم.

أما الفريق الأول فيرد عليه:

أولاً: أنه من أخبار الأحاد الضعيفة سنداً ولا دليل على حجته. وثانياً: أنه يشمل نفسه لأنه خبر غير علمي بالنسبة إلينا، ولا نحتمل الفرق بينه وبين سائر الأخبار غير العلمية، وهذا يعني امتناع حجية هذا الخبر، لأن حجته تؤدي إلى نفي حجته والتعبد بعدمها. وأما الفريق الثاني فيرد عليه: أنه لو تم في نفسه لكان مطلقاً شاملاً للأخبار الواردة في أصول الدين، والأخبار الواردة في الأحكام، فيعتبر ما دل على الحجية في القسم الثاني بالخصوص صالحاً لتقييد إطلاق تلك الروايات.

خلاصة الدرس

بعد أن انتهينا في الدروس السابقة من عرض أدلة حجية الخبر الواحد، وتبين حامية بعضها على ذلك، كان لابد من الكلام في الأدلة المدعى معارضتها لتلك الأدلة، فذكرنا الكتاب، والسنة.

أما الكتاب: فيما ورد من النهي عن اتباع الظن؛ فهو يشمل بإطلاقه خبر الواحد، فرددنا هذا الاستدلال بلزوم تقييده بأدلة حجية خبر الواحد السابقة؛ حملاً للمطلق على المقيد.

وأما السنة: فهي نوعان من الأخبار:

الأول: ما دل على عدم جواز العمل بخبر لا يفيد العلم.

ويرد عليه: أنه ضعيف سنداً من جهة، كما أن حجته تعني عدم حجته من جهة أخرى؛ بعد عدم كونه علمياً بنفسه.

الثاني: ما دلّ على عدم جواز العمل بخبر ليس عليه شاهد من الكتاب الكريم. وردّه: إنه لو تم في نفسه، فيجب تقييده بما دلّ على حجية خبر الواحد، فيكون وارداً في أخبار أصول الدين.

وبهذا، تكون نتيجة هذه البحوث، هي: حجية خبر الواحد.

أسئلة محورية

١. قُرْب الاستدلال بالكتاب على عدم حجية خبر الواحد.
٢. كيف ردّ المصنف رحمته الاستدلال بالكتاب على عدم حجية خبر الواحد؟
٣. ما معنى أن حجية ما دلّ على عدم جواز العمل بالخبر غير العلمي تستلزم عدم حجته؟
٤. قُرْب الاستدلال على عدم حجية خبر الواحد بما دلّ على عدم جواز العمل بخبر لا يكون عليه شاهد من الكتاب الكريم، ثم أذكر ردّ المصنف رحمته له.

أسئلة تخصصية

١. مرّ بنا في هذه (الحلقة: ص ٥٨) عنوان، هو: «الأصل عند الشك في الحجية»، وذكرنا هناك أننا عندما نشك في أن الشارع جعل أمارة ما حجة أم لا، فإن الأصل والقاعدة تقتضي عدم الحجية، فلماذا لم يذكرها المصنف رحمته هنا في أدلة نفي الحجية؟ بل حتى لم يُشر لها ولو إشارة عابرة؟
٢. لو فرض وأن قلنا بأن السنة - الأخبار - تامّة سنداً ودلالة على عدم حجية خبر الواحد، فكيف تؤثر هذه الأخبار في إثبات ذلك، والحال أنها مخالفة لأدلة حجية خبر الواحد السابقة، التي منها التواتر، ومنها السيرة بنوعها كما سبق؟ وضّح ذلك بمعونة الأستاذ الكريم.

تطبيقات

الطريقة الفنية للتحقيق في ما نحن فيه

عندما يدور البحث قضية أن الشارع هل جعل أمانة ما حجة أم لم يجعلها كذلك؟ فإن هناك طريقة فنية ثابتة لذلك، وتتمثل في مراحل مشخّصة محدّدة واضحة، وإليك هذه المراحل التي يمكن اقتناصها من كلام المصنف وغيره من المحققين:

المرحلة الأولى: وهي الانطلاق من الأصل والقاعدة التي حققها الأصولي والفقهاء في مثل هكذا موارد، والتي مرّت علينا في هذه (الحلقة: ص ٥٨)، وهي: أن الأصل عند الشكّ في الحجية هو عدم الحجية بالمعنى الذي ذكرناه هناك، وهذه هي المرحلة الأولى من مراحل هذا التحقيق، فتكون القاعدة الأولية هي عدم حجية الخبر الواحد.

المرحلة الثانية: فهي: البحث عن دليل محرز يثبت لنا هذه الحجية، من كتاب، أو سنة، أو إجماع، أو عقل، وهذا ما رأينا المصنف عليه قد تكلم عنه قبل أن يذكر أدلة نفي الحجية؛ فإنّه مقتضى الطريقة الفنية للتحقيق؛ إذ إن القاعدة الأولية لما اقتضت عدم الحجية، كان لا بدّ لمن يخالفها من إثبات دليل على ذلك، ولا حاجة لإقامة دليل محرز على عدم الحجية؛ إذ ما الحاجة - الآن ولم يثبت دليل محرز على الحجية - لإبراز هكذا دليل؟

المرحلة الثالثة: البحث عن المعارض المحرز لأدلة الحجية؛ فإنّه لا يمكن البناء على الحجية لمجرد وجود دليل محرز عليها، ما لم نحرز أيضاً عدم معارض له في عمله يمنعه عن ذلك، وهذا ما وجدنا السيد الشهيد يفعله؛ حيث لم يكتف بذكر الأدلة المحرزة على الحجية، بل ذكر ما يمكن أن يدعى معارضته لهذه الأدلة، فوجد أن بعضها ضعيف سنداً، ولكن بعضها الآخر تام سنداً ودلالة في نفسه، فتقع المعارضة حينئذ بين هذه الأدلة، وما سبق من أدلة الحجية، وهذا ما يلزم المحقق بأن يفتح صفحة جديدة للمرحلة الرابعة.

المرحلة الرابعة: البحث في حل التعارض بين الأدلة.

ولابدّ - هنا - من تشخيص نوع التعارض، وكونه مستقراً أم غير مستقر؛ ذلك لكي نشخص كيفية تعاملنا معه طبقاً لقواعد التعارض التي تناولناها إجمالاً في الحلقة الأولى مع كيفية تشخيص نوع التعارض، فراجع.

وعندما نتأمل في نوعي الدليلين المتعارضين في ما نحن فيه، نجد أنّه من التعارض غير المستقر؛ فإنّه من تعارض المطلق والمقيّد، فلا بدّ من إجراء قواعد الجمع العرفي القاضية بلزوم حمل المطلق على المقيّد؛ بعدما كان هذا المقيّد قرينة عرفية على المراد من المطلق، وهو الأمر الذي رأينا المصنف رحمه الله يعملّه هنا.

والنتيجة: أنّ خبر الواحد حجّة شرعاً بعد انقطاع الأصل بالدليل المحرز على الحجّة، والذي يقيد الأدلة النافية للحجّة.

هذه هي الطريقة الفنية للتحقيق في ما نحن فيه، وفي أمثاله، كالبحث في حجّة القياس مثلاً، أو الأحلام، أو حجّة حكم القاضي، أو حجّة فتوى غير الأعلام من المجتهدين عند وجود فتوى مخالفة من قبل غير الأعلام، إلى غيرها من الموارد المماثلة.

مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثانية، والثالثة، للمصنف.
٢. تقارير السيد الهاشمي: ج ٤، ص ٣٣٨، وما بعدها.
٣. تقارير السيد الحائري: ج ٢، ص ٣٣٦، وما بعدها.
٤. من سلسلة الفقه التعليمي، العيداني: ج ١، بحث اشتراط الأعلمية في مرجع التقليد.

تحديد دائرة الحجية

المدخل

بعد أن توصلنا إلى وجود الدليل على حجة خبر الواحد، يقع الكلام في تحديد دائرتها، والذي يقع بلحاظين:

الأول: بلحاظ صفات الراوي: فما هي صفات الراوي لكي يكون خبره - خبر الواحد - حجة داخلاً في دائرة الحجية المستفادة من الأدلة السابقة؟

وجواب هذا السؤال - كما هو واضح - يجب أن يتم بالرجوع إلى هذه الأدلة لمعرفة دائرة حجيتها، كما ستعرض هنا إلى مبحث مهم جداً، هو: تمامية وعدم تمامية قاعدتين مهمتين، وهما: «جبر السند بعمل الأصحاب»، و«كسر السند بإعراض الأصحاب».

الثاني: بلحاظ صفات المروي: فما الذي يعتبر توفره في المروي لكي يكون نقله حجة داخلاً في دائرة حجة خبر الواحد؟

هذا ما ستعرض له إن شاء الله تعالى في هذا الدرس.

حدود الدرس

تحديد دائرة الحجية:

و بعد افتراض ثبوت الحجية يقع الكلام في تحديد دائرتها، وتحديد الدائرة تارة: بلحاظ صفات الراوي، وأخرى: بلحاظ المروي.

أما باللحاظ الأول، فمفوة القول في ذلك: أن مدرك الحجية إذا كان مفهوم (آية النبأ)، فهو يقتضي حجة خبر العادل ولا يشمل خبر الفاسق الثقة، وإذا كان المدرك السنة على أساس الروايات والسيرة، فلا شك في أن موضوعها خبر الثقة، ولو لم يكن عادلاً من غير جهة الإخبار، إلا أن وثاقة الراوي تارة تؤخذ مناطاً للحجة على وجه الموضوعية، وأخرى تؤخذ مناطاً لها على وجه الطريقية؛ وبها هي سبب للوثوق غالباً بصدق الراوي، وصحة نقله، فإن استظهر الأول لزم القول بحجية خبر الثقة، ولو قامت أماره عكسية مكافئة لوثاقة الراوي في كشفها، وإن استظهر الثاني لزم سقوط خبر الثقة عن الحجية في حالة قيام أماره من هذا القبيل.

و عليه يترتب أن إعراض القدماء من علمائنا عن العمل بخبر ثقة، يوجب سقوطه عن الحجية - إذا لم يحتمل به كونه قائماً على أساس اجتهادي - لأنه يكون أماره على وجود خلل في النقل. وأما خبر غير الثقة: فإن لم تكن هناك أمارات ظنية على صدقه، فلا إشكال في عدم حجتيه، وإن كانت هناك أمارات كذلك، فإن أفادت الاطمئنان الشخصي كان حجة للحجة الاطمئنان، كما تقدم، وإلا ففي حجة الخبر وجهان مبنيان على أن وثاقة الراوي هل هي مأخوذة مناطاً للحجة على وجه الموضوعية، أو بها هي سبب للوثوق الغالب بالمضمون على نحو يكون السبب والمسبب كلاهما دخیلین في الحجية، أو بها هي معرف صرف للوثوق الغالب بالمضمون دون أن يكون لوثاقة الراوي دخل بعنوانها

فعل الأول والثاني لا يكون الخبر المذكور حجة، وعلى الثالث يكون حجة. وعلى هذه التقادير تبني إثباتاً ونفياً مسألة انجبار الخبر الضعيف بعمل المشهور من قدماء العلماء. فإن عمل المشهور به يعتبر أماره على صحة النقل، فقد يدخل في نطاق الكلام السابق.

وأما باللحاظ الثاني فيعتبر في الحجية أمران:
أحدهما: أن يكون الخبر حسيّاً لا حدسياً.

والآخر: أن لا يكون مخالفاً لدليل قطعي الصادر من الشارع، كالكتاب الكريم.

أما الأول: فلعدم شمول أدلة الحجية للأخبار الحدسية.

وأما الثاني: فلما دلّ من الروايات على عدم حجية الخبر المخالف للكتاب الكريم، فإنه بقيد أدلة حجية الخبر بغير صورة المخالفة للكتاب الكريم، أو ما كان بمنابته من الأدلة الشرعية القطعية صدوراً وسنداً.

خلاصة الدرس

بعد أن ثبت حجية خبر الواحد، يقع الكلام في تحديد دائرة هذه الحجية، وقد ذكرنا أن ذلك يكون بلحاظين:

الأول: صفات الراوي.

أما آية النبأ، فتدلّ على حجية خبر العادل دون مجرد الثقة، نعم، دليل السنة يكفي بكون الراوي ثقة.

وتعرضنا هنا إلى مبنى جبر السند بعمل الأصحاب، وكسر السند بإعراضهم، وقلنا: إنهما مبنيان على ما نفهمه من أدلة الاكتفاء بالثقة، فهل الوثاقة قد أخذت على نحو الموضوعية أم الطريقية؟ فإن كانت على نحو الموضوعية - ولو جزءاً - فلا يتم هذان المبنيان، بخلاف ما إذا قلنا بالطريقية؛ فإنهما تامان حينئذ.

وعلى هذا، فقد يكون خبر غير الثقة حجة شرعاً، كما فيما لو أفادت قرائن خاصة الاطمئنان بصدوره، فإنه يكون حجة فيما لو قلنا بحجية الاطمئنان.

الثاني: صفات المروي.

ويعتبر هنا أمران: أن يكون الخبر حسيّاً لاحدسياً؛ فإنه المفهوم من أدلة الحجية، كما يعتبر عدم تعارضه تعارضاً مستقراً مع دليل قطعي الصادر؛ لما دلّ من الروايات على عدم حجية الخبر المخالف للكتاب الكريم.

أسئلة محورية

١. ما المقصود من تحديد دائرة الحجية؟
٢. إذا كان مدرك حجية خبر الواحد هو آية النبأ، فما حدود دائرة حجية خبر الواحد بناء عليها؟ ولماذا؟
٣. ما المقصود من أن وثاقة الراوي تؤخذ أحياناً على وجه الموضوعية، وعلى وجه الطريقة أحياناً أخرى؟
٤. متى يمكن الأخذ برواية راويها ليس ثقة؟ ومتى لا يمكن الأخذ برواية مع أن راويها عادل؟ وضح ذلك.
٥. ما الذي يعتبر في الأخذ بخبر الواحد بلحاظ صفات المروي، ولماذا؟

أسئلة تخصصية

١. ما أهمية هذا البحث من الناحية العملية؟
٢. ما المقصود بجبر السند بعمل الأصحاب؟ وما المقصود بكسر السند بإعراض الأصحاب؟ وما الأساس الذي يقومون عليه؟
٣. ما هو المناط والمرجع في كون الوثاقة في أدلة الحجية قد أخذت على نحو الموضوعية، أم على نحو الطريقة؟

تطبيقات

التطبيق الأول

لاحظ العبارات التالية، ذكراً مذهب القائل من حيث جبر أو كسر السند، موجهها ذلك من حيث ما استظهره القائل من موضوعية أو طريقة الوثاقة المأخوذة في أدلة حجية خبر الواحد:

١. قال المحقق في المعتمد:

وكذا يجب الغسل بمسح قطعة فيها عظم، واستدل في الخلاف بإجماع الفرق، وذكر في التهذيب رواية سعد بن عبد الله...، والذي أراه التوقف في ذلك؛ فإن الرواية مقطوعة، والعمل بها قليل.

٢. قال الشهيد الثاني في شرح اللمعة عن لسان الشهيد الأول، بعد ذكر مقادير منزوحات البثر: واعلم أن أكثر مستندات هذه المقدرات ضعيف، لكن العمل به مشهور. وقال في المسالك: هذا هو المشهور بين الأصحاب، ومستنده رواية حفص بن غياث، عن الصادق عليه السلام، والطريق ضعيف، ولكنه عندهم مجبور بالشهرة.

٣. قال السيد الخوئي رحمه الله في كتاب الطهارة:

وأما الرواية، فيرد على الاستدلال بها أنها ضعيفة السند من وجوه...، ودعوى انجبارها بعملهم على طبقها، مندفة بأن عملهم بالرواية وإن كان غير قابل للمناقشة فلا كلام في صغرى ذلك، إلا أن المناقشة في كبرى انجبار الرواية بعملهم، لا تبقى مجالاً لدعوى الانجبار.

٤. قال السيد الإمام رحمه الله في كتاب البيع:

روي الكليني، والشيخ رحمه الله بإسنادهما عن...: «في الرجل يشتري الشيء الذي يفسد من يومه، ويتركه حتى يأتي بالثمن، قال:...»، والسند مجبور بعمل الطائفة بها والفتوى بمضمونها، فلا إشكال من جهة السند.

التطبيق الثاني

لاحظ العبارات التالية، محاولاً ربطها بما تعرضنا له في الدرس:

قال السيد الشهيد رحمه الله في البحوث:

المستظهر من الدليل الدال على إسقاط الحجية عن الخبر المخالف للكتاب، أن جعل هذه المزية للكتاب ليس باعتباره قرآناً، بل باعتباره دليلاً قطعي الصادر والسند، ولهذا يُتعدى من المخالفة للكتاب إلى المخالفة للسنة القطعية، فالميزان

إذاً، مخالفة الخبر الواحد للدليل القطعي السند، سواء كان قرآناً أو سُنّة، وسواء كان قولاً، أو تقريراً، أو فعلاً.

وقال في الجزء الأول:

وقد اعترض - دام ظله - على ذلك بأربع اعتراضات: الأول: إن هذه الرواية ساقطة عن الحجّة؛ لأنّ دليل انفعال الماء القليل قطعي السند؛ نتيجة لاستفاضة روايات الانفعال، فتكون هذه الروايات معارضة للسنة القطعية، وهذا سبب سقوطها....، ويرد عليه: إن الرواية ليست معارضة للدليل القطعي لكي تسقط الرواية عن الحجّة.

مصادر الدرس

١. الحلقة الثالثة، للمصنف رحمته.
٢. بحوث في شرح العروة الوثقى: ج ١، ص ٤٧، ٣٧٢.
٣. المعتبر في شرح المختصر، للمحقق الحلي: ص ٩٦، طبعة حجرية.
٤. المسالك: ج ٥، ص ٩٩.
٥. شرح اللمعة: ج ١، ص ١٦، طبعة حجرية.
٦. كتاب البيع، السيد الإمام رحمته: ج ٤، ص ٤١٨.
٧. التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ١، ص ٤٧٦ - ٤٧٧، الطهارة.

قاعدة التسامح في أدلة السنن

المدخل

ذكرنا أن خبر غير الثقة إذا لم تكن هناك أمارات على صدقه فهو ليس بحجة، ولكن قد يستثنى من ذلك الأخبار الدالة على المستحبات، أو على مطلق الأوامر والنواهي غير الإلزامية، فيقال: بأنها حجة في إثبات الاستحباب، أو الكراهة ما لم يعلم ببطان مفادها، ويستند في ذلك إلى روايات تسمى بروايات «من بلغ»، سنذكر هذه الروايات، وكيفية الاستدلال بها على المدعى، ثم نتناول تمحيص ذلك عبر ذكر المحتملات في دلالة هذه الروايات، وما يظهر منها.

حدود الدرس

قاعدة التسامح في أدلة السنن:

ذكرنا أن خبر غير الثقة إذا لم تكن هناك أمارات على صدقه، فهو ليس بحجة، ولكن قد يستثنى من ذلك الأخبار الدالة على المستحبات، أو على مطلق الأوامر والنواهي غير الإلزامية، فيقال، بأنها حجة في إثبات الاستحباب أو الكراهة ما لم يعلم ببطان مفادها. ويستند في ذلك إلى روايات فيها الصحيحة وغيرها، دلت على: «أن من بلغه عن النبي ثوابٌ على عمل، فعمله كان له مثل ذلك

الثواب، وإن كان النبي لم يقله». بدعوى أن هذه الروايات تجعل الحجية لمطلق البلوغ في موارد المستحبات ومن أجل هذا يعبر عن ذلك بالتسامح في أدلة السنن. و التحقيق أن هذه الروايات فيها بدواً عدة احتمالات:

الأول: أن تكون في مقام جعل الحجية لمطلق البلوغ.

الثاني: أن تكون في مقام إنشاء استحباب واقعي نفسي على طبق البلوغ، فيكون بلوغ استحباب الفعل عنواناً ثانوياً له يستدعي ثبوت استحباب واقعي بهذا العنوان.

الثالث: أن تكون إرشاداً إلى حكم العقل بحسن الاحتياط واستحقاق المحتاط للثواب.

الرابع: أن تكون وعداً مولوياً لمصلحة في نفس الوعد، ولو كانت هذه المصلحة هي الرغبة في الاحتياط باعتبار حسنه عقلاً.

و الاستدلال بالروايات على ما ذكر مبني على الاحتمال الأول، و هو غير متعين. بل ظاهر لسان الروايات ينفيه؛ لأنها تجعل للعامل الثواب، و لو مع مخالفة الخبر للواقع. فلو كان وضع نفس الثواب تعبيراً عن التعبد بثبوت المؤدى، و حجة البلوغ، لما كان هناك معنى للتصريح بأن نفس الثواب محفوظ حتى مع مخالفة الخبر للواقع. كما أن الاحتمال الثاني لا موجب لاستفادته أيضاً إلا دعوى أن الثواب على عمل فرع كونه مطلوباً، و هي مدفوعة بأنه يكفي حسن الاحتياط عقلاً ملاكاً للثواب. فالمتعين هو الاحتمال الثالث، و لكن مع تطعيمه بالاحتمال الرابع؛ لأن الاحتمال الثالث بمفرده لا يفسر إعطاء العامل نفس الثواب الذي بلعه، لأن العقل إنما يحكم باستحقاق العامل للثواب لا لشخص ذلك الثواب، فلا بد من الالتزام بأن هذه الخصوصية مردها إلى وعد مولوي.

خلاصة الدرس

تناولنا بالبحث قاعدة التسامح في أدلة السنن، فذكرنا حقيقتها، ومستنداتها من الروايات، ثم بدأنا بالتحقيق ذاكرين محتملات هذه الروايات من حيث الدلالة،

فذكرنا أربعة احتمالات لا يظهر من الروايات ما يفيد القائل بالقاعدة، بل - وعلى العكس من ذلك - يظهر منها نفي ذلك الاحتمال.

أسئلة محورية

١. ما المقصود من قاعدة السامع في أدلة السنن؟
٢. كيف يقرب الاستدلال بالروايات على حجّة أخبار المستحبات؟
٣. ما هي الاحتمالات الأولية في روايات «من بلغ»؟
٤. ما هو ردّ السيد الشهيد رحمته الله على قاعدة السامع في أدلة السنن؟

أسئلة تخصصية

١. لو تأملنا روايات «من بلغ»، وجدناها - كما قال المصنف رحمته الله - واردة في بلوغ الثواب على العمل، فكيف يمكن تعميم الكلام إلى ثبوت المكروهات التي لا ثواب فيها؟
٢. تأمل في كلام المصنف رحمته الله في هذا البحث، ثمّ أذكر - بمساعدة الأستاذ الكريم - المراحل التي مرّ بها تحقيق قاعدة السامع في أدلة السنن.
٣. قال المصنف رحمته الله: «فالمعنيّ هو الاحتمال الثالث، ولكن مع تطعيمه بالاحتمال الرابع»، أليس معنى هذا أنّ هناك احتمالاً خامساً هو هذا المركّب من الثالث والرابع؟

تطبيقات

لاحظ العبارتين التاليتين، ثمّ أجب عما يليهما من أسئلة:

١. قال في الجواهر في مقام تعداد موارد استحباب الوضوء:

...والظاهر عدم استحباب الوضوء بأكل ما مسته النار، أو لمس النساء، أو قص الشارب، أو...؛ لأنّ كثيراً من هذه الأشياء ذهب إليه العامة، وربما نُقل عن بعض الأصحاب كابن الجنيد، والصدوق، ولكن بعضاً منها فاقده الدليل، والبعض

الآخر متروك العمل به، ولو على جهة الاستحباب بين الأصحاب، وإنّا وإنّ تسامحنا في أدلة السنن، لكن لا إلى هذا المقدار...، وكثير من الأحكام المتقدمة مبنية عليها، والعمدة فيها نصوص «من بلغه...»، وفيها الصحيح وغيره، وهي متقاربة المضمون، لا ما ذكره بعضهم من الاحتياط، بل النصوص المزبورة لولا الانجبار بالشهرة، لاتدل على ذلك بحيث تكون مخصصة لما دلّ على اعتبار العدالة في حجّة خبر الواحد.

٢. قال السيد الخوئي رحمته الله في التنقيح:

فصل في بعض مستحبات الوضوء: تنبيه: لما كان استحباب أكثر الأمور التي ذكرها الماتن رحمته الله في المقام لم يشت الأ بروايات ضعاف، كان الحكم باستحبابها - لامحالة - متوقفاً على تمامية قاعدة (التسامح في أدلة السنن)، وحيث إنّها لم تثبت عندنا بدليل، ولم يمكن استفادتها من الروايات المشتهرة بـ «أخبار من بلغ»، لم يسعنا الحكم باستحبابها، فلو أتى بها رجاء كان أحسن وأولى؛ لترتب الثواب عليه حينئذ على كلّ حال.

- (أ) هل يعمل صاحب الجواهر بقاعدة (التسامح في أدلة السنن)؟ وعلى فرضه، فلماذا لم يذهب إلى الاستحباب في الموارد المذكورة؟
- (ب) ما مذهب صاحب الجواهر بالنسبة لحجّة خبر الواحد من حيث صفات الراوي؟
- (ج) ما مذهب السيد الخوئي رحمته الله في (قاعدة التسامح)؟ وما دليله على ذلك؟
- (د) ما المقصود بقول السيد الخوئي رحمته الله: «فلو أتى بها رجاء...»؟

مصادر الدرس

١. الحلقة الثالثة، للمصنف رحمته الله.
٢. دراسات في أصول الفقه: ج ٣، ص ٣٠١، وما بعدها.
٣. جواهر الكلام: ج ١، ص ٢٦.
٤. التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٤، ص ٣٨، كتاب الطهارة.

إثبات حجّية الأدلة في الدليل الشرعي تمهيد

المدخل

ذكرنا سابقاً أن الأدلة بصورة عامة تنقسم إلى أدلة محرزة، وأدلة غير محرزة - أصول عملية - ثم قسّمنا الأدلة المحرزة بنفسها إلى قسمين: الدليل الشرعي، والدليل العقلي، ثم شرعنا في الكلام في الدليل الشرعي، فقلنا: إن الكلام فيه سيكون في مقامات ثلاثة: تحديد دلالات هذا الدليل.

إثبات صغرى هذا الدليل.

إثبات حجّية هذه الدلالة.

وقد انتهينا بحمد الله ومنه من الكلام في المقامين الأول، والثاني، وبقي أن نتناول المقام الثالث بالبحث، وإثبات حجّية دلالة الدليل الشرعي التي حُدّدت ببركة الكلام في المقام الأول، وثبت صدورها ببركة الكلام في المقام الثاني، وسنبداً هذا البحث بذكر تمهيد نذكر فيه الأقسام الثلاثة لدلالة الدليل الشرعي: القطعية - ويلحق بها الإطمئنان -، والإجمالية، والظهورية، فتكلم في حجّية القسم الأول، ومناشئه الثلاثة،

بعد تعريفه، ثم نتحول إلى القسم الثاني، فنعرّفه، ونوضّح حدود حجّيته، ثم نتحوّل إلى القسم الأخير، فنعرّفه، ونتكلّم ببعض الشيء في إصطلاحاته، محوّلين ذكر الدليل على حجّيته، ومقدارها، إلى الدروس التالية؛ فإنّها المهم الذي يدور حوله الكلام في المقام الثالث من المقامات السابقة.

حدود الدرس

الاستدلال على حجّية الظهور

تمهيد

الدليل الشرعي قد يدلّ على حكمٍ دلالة واضحة توجب اليقين أو الاطمئنان؛ بأنّ هذا الحكم هو المدلول المقصود. وفي هذه الحالة يعتبر حجّة في دلالة على إثبات ذلك الحكم، لأنّ اليقين حجّة، والاطمئنان حجّة، من دون فرق بين أن يكون هذا الوضوح واليقين بالدلالة قائماً على أساس كونها دلالة عقلية أثبتة من قبيل دلالة فعل المعصوم على عدم الحرمة، أو على أساس كون الدليل لفظاً لا يتحمّل بحسب نظام اللغة و أساليب التعبير، سوى إفادة ذلك المدلول وهو المستمى بالنص، أو على أساس احتفاف الدليل اللفظي بقرائن حالية أو عقلية تنفي احتمال مدلولٍ آخر، وإن كان ممكناً من وجهة نظر لغوية و عرفية عامة.

و قد يدلّ الدليل الشرعي على أحد أمرين أو أمور على نحو تكون صلاحيته لإفادة أي واحد منها مكافئة لصلاحيته لإفادة غيره، بحسب نظام اللغة، و أساليب التعبير العربي. وهذا هو المجمل. و يكون حجّة في إثبات الجامع على أساس العلم بأنّ المراد لا يخلو من أحد محتليه أو محتملاته. هذا فيما إذا كان للجامع أثر قابل للتنجيز بالعلم المذكور، و أمّا كلّ واحد من المحتملات بخصوصه فلا يثبت بالدليل المذكور إلّا مع الاستعانة بدليل خارجي على نفي المحتمل الآخر، فيضم إلى إثبات الجامع فينتج التمين في المحتمل البديل.

و قد يدلّ الدليل الشرعي على أحد أمرين مع أولوية دلالة على أحدهما بنحو ينسب إلى الذهن تصوراً على مستوى المدلول التصوري، و تصديقاً على مستوى المدلول التصديقي، وإن كانت إفادة

المعنى الآخر تصوراً أو تصديقاً بالدليل المذكور ممكنة، ومحتملة أيضاً بحسب نظام اللغة وأساليب التعبير، وهذا هو الدليل الظاهر في معنى، وفي مثل ذلك يحمل على المعنى الظاهر، لأن الظهور حجة في تعيين مراد المتكلم. وهذه الحجة لا تقوم على أساس اعتبار العلم، لأن الظهور لا يوجب العلم دائماً، بل على أساس حكم الشارع بذلك.

و يعتبر عن حجة الظهور بأصالة الظهور، وعلى وزان ذلك يقال أصالة العموم، وأصالة الإطلاق، وأصالة الحقيقة، وأصالة الجد، وغير ذلك من مصاديق لكبرى حجة الظهور.

خلاصة الدرس

تعرضنا في هذا الدرس إلى تمهيد عُقد لأجل الدخول في المقام الثالث من مقامات الكلام في الدليل الشرعي اللفظي السابقة، وهو: إثبات حجة دلالات هذا الدليل، فقسمنا دلالات هذا الدليل إلى ثلاث دلالات:

الأولى: القطعية - ويلحق بها الاطمئنانية - : فعرّفنا هذه الدلالة، ومناشئها الثلاثة، والدليل على حجيتها، وهو: حجة القطع، والاطمئنان.

الثانية: الإجمالية: فعرّفنا هذه الدلالة، ومدى حجيتها، وكونها حجة في المقدار الجامع إذا ترتب عليه أمر شرعي؛ فإنه المتيقن.

الثالثة: الظهورية: فعرّفناها، وأنها حجة في تعيين مراد المتكلم على أساس حكم الشارع؛ بناء على ما سنذكره في الدروس التالية من الأدلة.

أسئلة محورية

١. عدد الأقسام الثلاثة لدلالة الدليل الشرعي على الحكم، مبيناً ما يمتاز به كل واحد من هذه الأقسام عن غيره.

٢. ما هي مناشئ كون الدلالة قطعية؟

٣. ما مدى حجة دلالة الدليل المجمل؟ وما الدليل على ذلك؟

٤. على أي أساس تقوم حجّة الظهور؟

٥. ما المقصود بالمصطلحات التالية:

(أ) أصالة الظهور؛ (ب) أصالة العموم؛ (ج) أصالة الإطلاق؛ (د) أصالة الحقيقة؛
(هـ) أصالة الجدة.

أسئلة تخصصية

١. راجع البحوث السابقة، وانظر فيما لو كنا قد أقمنا دليلاً على حجّة الاطمئنان.
٢. هل يصح أن نقول: «الدليل القطعي الدلالة، هو: المسمى بالنص»؟ ولماذا؟
٣. إذا وجدنا دليلاً خارجياً على نفي أحد محتملي الدليل المجمل، فهل يبقى ذلك الدليل مجملاً؟ وما الدليل على ما تقول؟
٤. هل تختص الدلالة الظهورية بالدليل اللفظي، أم أنها تشمل غير اللفظي؟ وضّح ذلك.

تطبيقات

التطبيق الأول

أذكر نوع الدلالة في الأدلة التالية، موضّحاً الدليل على ذلك:

١. دلالة قوله: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ»
على الحرمة الوضعية للبيع
٢. دلالة قوله: «يحرم شرب الخمر» على الحرمة التكليفية للشرب.
٣. دلالة قوله: «إذا بلغ الماء قدر كَرَلَمْ ينجسه شيء» على اعتبار الكثرة في عدم انفعال الماء بمجرد الملاقاة.
٤. دلالة ترك المعصوم عليه السلام لحلق لحيته على حرمة حلق اللحية.
٥. دلالة قوله: عليه السلام «اغسل ثوبك من البول» على اعتبار الغسل بالماء.

التطبيق الثاني

من أمثلة الجامع الذي له أثر قابل للتنجيز: (أ) أن يتردد المدلول بين أن يكون الواجب في ظهر يوم الجمعة هو صلاة الجمعة، أو صلاة الظهر، فيتنجز الجامع بين الوجوبين، ويجب الاحتياط بالإتيان بكلا الصلاتين حينئذ. (ب) أن يتردد مدلول القرء: بين الحيض، وبين الطهر، فيتنجز وجوب الجامع، فيجب على المطلقة الاحتياط بالترتبص، وعدم العقد إلا بعد الطهر. ومن أمثلة الجامع الذي ليس له أثر منجز: إن يتردد المدلول بين الطلب الوجوبي والاستحبابي؛ فإن جامع الطلب لا يكون منجزاً؛ لأن المنجزية ثابتة لخصوص الحكم الإلزامي، دون الحكم غير الإلزامي.

مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنف رحمته الله.

٢. *تقريرات السيد الحائري*: ج ٢، ص ١٣٧، وما بعدها.

٣. *تقريرات السيد الهاشمي*: ج ٤، ص ٢٤٩، وما بعدها.

الاستدلال على حجّية الظهور

المدخل

ذكرنا في التمهيد، أنّ الدلالة الظهورية لا تقوم على أساس اعتبار العلم؛ لأنّ الظهور لا يوجب العلم دائماً، بل على أساس حكم الشارع بذلك، ولكن، ما هو الدليل على هذا الاعتبار؟ هذا ما نحاول الإجابة عليه في هذا الدرس، فنقول: إنّه يمكن أن يكون الدليل هو السيرة بنوعها، عقلانية ومتشرعية، سنقرّب الاستدلال بكل واحدة من هاتين السيرتين، ثمّ نذكر ما يواجه هذا الاستدلال من اعتراضات، ونذكر - في خاتمة البحث - ردّ هذه الاعتراضات.

حدود الدرس

الاستدلال على حجّية الظهور

وحكم الشارع بحجّية الظهور يمكن الاستدلال عليه بالسيرة بأحد النحويّن التاليين:
 النحو الأول: أن نتمسك بالسيرة العقلانية بمعنى استقرار بناء العقلاء على اتخاذ الظهور وسيلة كافية لمعرفة مقاصد المتكلّم، وترتيب ما يرى لها من آثار بحسب الأغراض التكوينية أو التشريعية، وهذه السيرة بحكم استحكامها تشكّل دافعاً عقليّاً عامّاً للعمل بالظهور في الشرعيات لكونك المتشرّعة إلى

مبوهم العقلانية، وفي حالة من هذا القبيل يكون عدم الردع وال سكوت كاشفاً عن الإمضاء. وقد تقدم في بحث دلالات الدليل الشرعي غير اللفضي استعراض عدد من الأوجه لتفسير دلالة السكوت على الإمضاء، ويلاحظ هنا أنّ واحداً من تلك الأوجه لا يمكن تطبيقه في المقام، وهو تفسير الدلالة على أساس الظهور الحالي، لأنّ الكلام هنا في حجّة الظهور، فلا يكفي في إثباتها ظهور حال المعصوم في الإمضاء.

النحو الثاني: أنّ تتمسك بسيرة المشرّعة من أصحاب الأئمة، وفقهائهم، فإننا لانشكل في أنّ عملهم في مقام الاستنباط كان يقوم فعلاً على العمل بظواهر الكتاب والسنة، ويمكن إثبات ذلك باستعمال الطريق الرابع من طرق إثبات السيرة المتقدمة فلاحظ. وعلى هذا تكون السيرة المذكورة كاشفة كشفاً إنّيّاً مباشراً عن الإمضاء، ولا حاجة حينئذٍ إلى توسط قاعدة أنّ السكوت كاشف عن الإمضاء على ما تقدم من الفرق بين سيرة المشرّعة والسيرة العقلانية.

ويواجه الاستدلال بالسيرة هنا نفس ما واجهه الاستدلال بالسيرة في بحث حجّة الخبر، إذ يُعترض بأنّ هذه السيرة مردوع عنها بالمطلقات الناهية عن العمل بالظنّ، أو بإطلاق أدلّة الأصول. والجواب على الاعتراض يعرف ممّا تقدم في بحث حجّة الخبر، مضافاً إلى أنّ مادّل على النهي عن العمل بالظنّ يشمل إطلاق نفسه، لأنّه دلالة ظنيّة أيضاً، ولا نحتل الفرق بينها وبين غيرها من الدلالات والظواهر الظنيّة، فيلزم من حجّة التبعّد بعدم حجّة نفسه، وما ينفي نفسه كذلك لا يعقل الاكتفاء به في مقام الردع.

خلاصة الدرس

تعرّضنا في هذا الدرس إلى استعراض ما يستدل به على حجّة الظهور، فقلنا: إنّهُ يمكن الاستدلال عليها بالسيرتين: العقلانية، والمشرّعية.

أمّا العقلانية، فقد استقرت سيرة العقلاء على اعتبار الظهور وسيلة لمعرفة مقاصد المتكلّم، وترتيب الآثار عليها، وقد كانت هذه السيرة معاصرة للمعصوم ولم يردع عنها، مع أنّها مما يسري إلى الأمور التشريعية لو لم يقم بذلك، وهذا ما يكشف عن إمضاء الشارع

لها على الأساس العقلي الذي ذكرناه سابقاً في استكشاف الإمضاء من السكوت. وأما التشريعية، فقد استقرت سيرة التشريعة من أصحاب الأئمة على اعتبار الظهور والعمل به في مقام الاستنباط، وذلك باستعمال الطريق الرابع من طرق إثبات السيرة المتقدمة، وهذا ما يكشف إنّا عن الإمضاء.

ثمّ تعرّضنا إلى ما قد يُعترض به على التمسك بالسيرة بنوعيتها، وهو ما اعترض به على التمسك بها على حجّة خبر الواحد، ونردّ هذه الاعتراضات بما رددنا به هناك، إضافة إلى أن ما دلّ على النهي عن العمل بالظن، يلزم من حجّة التعبد به عدم حجّيته؛ فإنّه دلالة ظنية أيضاً، فلا ردع.

أسئلة محورية

١. قرّب الاستدلال بالسيرة العقلانية على حجّة الظهور.
٢. كيف يمكن تفسير دلالة السكوت على إمضاء السيرة العقلانية في ما نحن فيه؟
٣. قرّب الاستدلال بالسيرة التشريعية على حجّة الظهور، مبيّناً احتياجها أو عدم احتياجها للإمضاء.
٤. ما هي الاعتراضات الموجهة للتمسك بالسيرة على حجّة الظهور؟
بينها مع ردها.

أسئلة تخصصية

١. عندما نقول: «الاستدلال على حجّة الظهور»، فهل المقصود بالظهور هو الظهور اللفظي، أم أنّه يشمل غيره من الظهورات؟ بيّن الدليل على ما تقول.
٢. لو تأملنا في ما ذكره المصنف رحمته الله في أول النحو الثاني، لفهمنا منه أنّه رحمته الله يدّعي أن أصحاب الأئمة عليهم السلام كانوا يستنبطون أيضاً، كيف توجّه ذلك مع وجود الأئمة عليهم السلام بينهم؟

٣. يَبين المقصود بقوله رحمته: «ولا نَحتمل الفرق بينها وبين غيرها من الدلالات والظواهر الظنية»، موضحاً الغرض منه في المقام.

تطبيقات

التطبيق الأول

تأمل في العبارات التالية، مستفيداً منها في شرح وتوضيح بعض ما جاء في الدرس:
قال السيد المروّج في منتهى الدراية في شرح الكفاية، تحت عنوان «حجية ظواهر الألفاظ»:

هذا أحد الظنون الخاصة الخارجة عن أصل عدم الحجية، وغرضه - صاحب الكفاية - نفي الشبهة عن حجية ظواهر الألفاظ الكاشفة عن المرادات بنحو الإيجاب الجزئي في قبال السلب الكلي.

التطبيق الثاني

تأمل النص التالي، ثم أجب عن الأسئلة:

قال السيد الخوئي رحمته في الدراسات:

حجية الظهورات: غير خفي أن حجية الظواهر ممّا تسالم عليها العقلاء في محاوراتهم، وبنوا عليها في جميع أمورهم، وحيث لم يكن للشارع طريق خاص في معاهلاته بل كان يتكلم بلسان القوم، ولم يردع عنها، فهي ممضاة عنده أيضاً، وهذا واضح، ولذا لم يعثر على خلاف فيه.

١. ما الدليل الذي أقامه السيد الخوئي على حجية الظاهر؟

٢. قارن بين ما ذكره السيد الخوئي رحمته في بحثه الخارج هنا، وبين ما ذكره السيد

الشهيد رحمته في مقام إقامة الدليل على حجية الظهور، أين تجد عمقاً، ودقةً، وفنية أكثر؟
وضّح ما تقوله.

٣. هناك إشكال قوي على ما استدل به السيد الخوئي رحمته هنا لا يتوجّه على ما ذكره السيد الشهيد رحمته، مع أنّهما تمسّكا بدليل واحد، هل يمكنك اقتناصه؟
«توجيه: لكي يكون دليل ما تاماً، فإنّه لا بدّ فيه من أن يكون مساوياً للمدّعى، أو أعم منه - عموم وإطلاق -، والألم يكن تاماً، وهو: ما يسمى بكون الدليل أخص من المدّعى، فلاحظ المدّعى، ثم لاحظ الدليل عند كلّ من العلمين، وقارن بينهما لتصل إلى الجواب».

مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنف رحمته.
٢. تقارير السيد الهاشمي: ج ٤، ص ٢٤٩، وما بعدها.
٣. منتهى الدراية في توضيح الكفاية: ج ٤، ص ٢٧٧.
٤. دراسات في علم الأصول: ج ٣، ص ١٢٦.

موضوع الحجية

المدخل

الفرض من عقد هذا البحث، هو: تحديد موضوع الحجية في الظهور؛ فعندما نقول: «هذا ظاهر، وكل ظهور حجة»، فما هو هذا الظهور الذي جعل حجة، ولهذا البحث أهمية كبيرة تأتي بالتفصيل في الحلقة الثالثة، وأما هنا، فإن المصنف رحمه الله يكتفي بالإشارة العملية لها بلا تصريح بها، وهي ما سيأتي آخر البحث، من قضية تأثير احتمال القرينة المتصلة على ظهور الكلام، وحجته.

وعلى كل حال، فإن المراحل التي سيمر بها بحثنا اليوم هي كما يلي:

المرحلة الأولى: تذكير بالدالتين التصورية والتصديقية للكلام، ونوصيح معنى الظهور على كل من المستويين - الدالتين -، وأن الظاهر من كل كلام هو التطابق بين المدلولين التصوري والتصديقي له.

المرحلة الثانية: تحديد موضوع الحجية، وأنه الظهور التصديقي، وإقامة الدليل عليه.

المرحلة الثالثة: ما يترتب على ما ادّعيناه من أن موضوع الحجية هو الظهور التصديقي، والذي يبرز في حالة احتمال قرينة متصلة على خلاف ظهور الكلام.

حدود الدرس

موضوع الحجية:

عرفنا سابقاً أنّ الدلالة: نصورية و تصديقية. و عليه فهناك ظهور على مستوى الدلالة التصورية، و هناك ظهور على مستوى الدلالة التصديقية.

و معنى الظهور الأول أن يكون أحد المعنيين أسرع انسباقاً إلى تصوّر الإنسان وذهنه من الآخر عند سماع اللفظ.

و معنى الظهور الثاني أن يكون كشف الكلام تصديقاً عما في نفس المتكلم، يبرز هذا المعنى دون ذلك، فيقال حينئذ: إنّه ظاهر فيه بحسب الدلالة التصديقية.

و قد نقدّم أن الظاهر من كلّ كلام أن يتطابق مدلوله التصوري مع مدلوله التصديقي.
و على أي حال، فموضوع الحجية هو الظهور على مستوى الدلالة التصديقية، لأنّ الحجية معناها إثبات مراد المتكلم و حكمه بظهور الكلام، و الكاشف عن المراد و الحكم إنّما هو الدلالة التصديقية و الظهور التصديقي.

و أما الدلالة التصورية فلا تكشف عن شيءٍ لكَي تكون حجة في إثباته، و إنّما هي مجرد إخطار و تصوّر، نعم، الظهور على مستوى الدلالة التصورية هو الذي يمتنّ لنا عادة الظهور التصديقي؛ لأنّ ظاهر الكلام هو التطابق بين ما هو الظاهر تصوراً، و ما هو المراد تصديقاً و جذاً. فالظهور التصوري إذن، يؤخذ كأداة لتعيين الظهور التصديقي الذي هو موضوع الحجية لا أنّه موضوع لها مباشرة.

و قد يوضّح المتكلم في نفس كلامه، أنّ مراده الجذّي يختلف عما هو الظاهر من الكلام في مرحلته المدلول التصوري، و بهذا يصبح الظهور التصديقي الذي هو موضوع الحجية مختلفاً عن الظهور التصوري، كما إذا قال: «جنتي بأسد، و أعني به الرّجل الشجاع»، و تسمى الجملة التي سيبت هذا الاختلاف بالقرينة المتصلة. و هذه القرينة تارة يكون تواجدها في الكلام مؤكداً، كما في هذا المثال، و أخرى يكون محتملاً، كما لو كنّا نستمع إلى المتكلم، ثمّ ذهّلنا عن الاستماع و احتملنا أنّه قال شيئاً من ذلك القليل.

و في كلّ من الحالتين لا يمكن الأخذ بالظهور التصديقي للكلام في إرادة الحيوان المفترس، إذ في

الحالة الأولى لا ظهور كذلك جزماً، لأننا نعلم بأنّ الظهور التصديقي اختلف عن الظهور التصوري. وفي الحالة الثانية نشك في وجود ظهور تصديقي على طبق الظهور التصوري، لأنّ احتمال القرينة يوجب احتمال التخالف بين الظهورين، ومع الشك في وجوده لا يمكن البناء على حجته، وهذا يعني أنّ احتمال القرينة المتصلة، كالقطع بها، يوجب عدم جواز الأخذ بالظهور الذي كان من المترقب ان يثبت للكلام في حالة تجرده عن القرينة.

خلاصة الدرس

تناول المصنف رحمه الله في هذا الدرس بحث تحديد موضوع حجة الظهور، فبيّن - أولاً- بعض المعلومات السابقة المهمة في تمامية البحث هنا، كالداليتين التصورية والتصديقية، ومعنى الظهور على مستوى كلّ منهما، وأنّ ظاهر كلّ كلام هو التطابق بين هذين الظهورين.

ثمّ تطرّق - بعد هذا - إلى دعوى أنّ موضوع الحجية هو الظهور التصديقي، مقيماً على ذلك دليلاً، خلاصته: أنّ الحجية معناها إثبات مراد المتكلّم بظهور الكلام، ومن الواضح أن مايقوم بذلك هو الظهور التصديقي لا التصوري، وإن كان هو - الظهور التصوري - الأداة التي تعيّن لنا عادة الظهور التصديقي.

ثمّ انتقلنا بعد ذلك إلى نتيجة هذا البحث، وآثاره، فقلنا: إنّ القرينة المتصلة، سواء أكانت متيقّنة أم محتملة، تمنع عن الأخذ بالظهور التصديقي للكلام؛ إذ في الحالة الأولى لا ظهور كذلك قطعاً، وفي الثانية نشك في وجود ظهور تصديقي مطابق للتصوري، الأمر الذي يمنع من الأخذ بالظهور الذي كان من المترقب حصوله لولا القرينة.

أسئلة محورية

١. ما معنى الظهور على مستوى الدلالة التصورية، وعلى مستوى الدلالة التصديقية؟
٢. ما هو موضوع حجة الظهور عند المصنف رحمه الله؟ وما الدليل الذي أقامه على ذلك؟

٣. إذا احتملنا وجود قرينة متصلة ذهل عنها السامع، فهل يمكن الأخذ بالظهور التصديقي حينئذ أيضاً؟ ما الدليل على ذلك؟
٤. ما معنى قولهم: «إن احتمال القرينة المتصلة كالقطع بها»؟

أسئلة تخصصية

١. الدلالة التصديقية التي ذكرها المصنف رحمته في هذا الدرس، هل هي الدلالة التصديقية الأولى، أم الثانية؟ أم هي أمر آخر غيرهما؟ وضح ذلك.
٢. كيف صحّ للمصنف رحمته أن يقول: «وأما الدلالة التصورية، فلا تكشف عن شيءٍ لكي يكون حجةً في إثباته»، مع أنه اعترف بوجود ظهور على مستوى الدلالة التصورية؟
٣. ذكر المصنف رحمته أنه مع الشك في وجود التطابق بين الظهور التصوري والتصديقي، فإنه لا يمكن البناء على حجة الظهور، ألا يمكن أن نقول بأن الأصل هو التطابق، ولانخرج عن هذا الأصل إلّا مع إحراز القرينة المتصلة؟

تطبيقات

التطبيق الأول

قد يقال: بناء على ما ذهب إليه المصنف رحمته من أن احتمال القرينة المتصلة كالقطع بها يمنع عن الأخذ بالظهور التصديقي للكلام، فإنه سينسد باب العمل بالظهورات في الفقه؛ لاحتمال وجود قرائن متصلة بالروايات الصادرة عن المعصومين عليهم السلام ولم تصل إلينا، وهذا واضح البطلان، وما يلزم منه الباطل - مختار المصنف - فهو باطل.

فإنه يقال: إن احتمال قرينة متصلة في الروايات لم تنقل إلينا، إن كان من جهة احتمال غفلة الناقل عن سماعها، فهو منفي بأصالة عدم القرينة؛ على أساس أصالة عدم الغفلة من قبل السامع، وإن كان من ناحية احتمال إسقاط الناقل لذكرها مع أنه سمعها،

فهو منفي بشهادة الناقل السكونية؛ فإن سكوته في مقام النقل، واقتصاره على ما نقل من الظهور، بنفسه شهادة منه بعدم وجود قرينة مغيرة لمعنى ذلك الظهور؛ لأنّه في مقام نقل كلّ ما له دخل في فهم ذلك المعنى الذي ينقله إلينا كما هو واضح.

التطبيق الثاني

لو بعث زيد رسالة إلى عبده بكر، وكتب فيها بعد البسملة والسلام: «إذا جاءك الأسد...»، ثم سقط على هذه الرسالة قليل من الماء، ففسد الكلام المكتوب بعد هذه العبارة، وبقي آخر الرسالة قول زيد: «فلا تتعرض له؛ فإنني أحبه»، فلو رأى بكر بعد ذلك أسداً حقيقياً، فهل:

يحرم عليه التعرض له؛ التزاماً بالنهي الذي وجهه له مولاه؟
يحرم على بكر التعرض للانسان الشجاع، التزاماً بذلك النهي؟ وما وجه ما تقول؟

مصادر الدرس

١. الحلقة الأولى، والثالثة، للمصنف رحمته.
٢. تقارير السيد الهاشمي: ج ٤، ص ٢٧٠.
٣. تقارير السيد الحائري: ج ٢، ص ١٦٤، وما بعدها.
٤. تهذيب الأصول، للسيد الإمام رحمته: ج ٢، ص ٩٣، وما بعدها.

ظواهر الكتاب الكريم (١)

المدخل

بعد أن ثبتت حجّة الظهور بالدليل، وحددنا موضوع الحجّة وأنه التصديقي، تصل النوبة إلى تحديد سعة نفس هذا الظهور الذي ثبتت حجّيته؛ فهل يشمل كلّ ظهور؟ أم أنه ليس كذلك؟

وعلى هذا، فيصحّ أن نعنون درسنا هذا بعنوان: «التفصيلات في الحجّة»؛ حيث ذهب جماعة من العلماء - بعض الأخباريين - إلى استثناء ظواهر القرآن الكريم من الحجّة، وقالوا: «بأنه لا يجوز العمل إلا بآيات هي نصّ في المعنى، أو مفسّرة تفسيراً محدداً من قبل المعصوم عليه السلام».

سنذكر في هذا الدرس وما يليه مجموعة من الأدلة التي تمسّك بها هؤلاء العلماء لما يدعون، ثمّ نقف عند كلّ دليل من هذه الأدلة لنمحصّه، ليتبيّن عدم تمامية تلك الأدلة، لتكون النتيجة حجّة ظواهر القرآن أيضاً، بلا أي فرق بينها وبين غيرها.

حدود الدرس

ظواهر الكتاب الكريم:

ذهب جماعة من العلماء إلى استثناء ظواهر الكتاب الكريم من الحجية، وقالوا: «بأنه لا يجوز العمل فيما يتعلق بالقرآن العزيز، إلا بها كان نصاً في المعنى أو مفسراً تفسيراً محدداً من قبل النبي ﷺ أو المعصومين من آلِهِ ﷺ» .

و قد يستدل على ذلك بما يلي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ...﴾^١. فإنه يدل على النهي عن اتباع المتشابه، و كل ما لا يكون نصاً فهو متشابه لتشابه محتملاته في علاقتها باللفظ، سواء كان اللفظ مع أحدها أقوى علاقة أولاً.

والجواب من وجوه:

الأول: أن اللفظ الظاهر ليس من المتشابه، إذ لا تشابه ولا تكافؤ بين معانيه في درجة علاقتها باللفظ، بل المعنى الظاهر متميز في درجة علاقته، و عليه فالمتشابه يختص بالمجمل.

الثاني: لو سلمنا أن الظاهر من المتشابه، فلا نسلم أن الآية الكريمة تنهى عن مجرد العمل بالمتشابه، وإنما هي في سياق ذم من يلتقط المتشابهات، فركز عليها بصورة منفصلة عن المحكمات ابتغاء الفتنة، و هذا مما لا إشكال في عدم جوازه حتى بالنسبة إلى ظواهر الكتاب، فمساق الآية مساق قول القائل: إن عدوي يحاول أن يبرز النقاط الموهمة من سلوكي، و يفصلها عن ملاساتها التي توضح سلوكي العام.

الثالث: ما قد يقال: من أن الآية ليست نصاً في الشمول لظاهر الكتاب، وإنما هي ظاهرة - على أكثر تقدير - في الشمول، و هذا الظهور يشمل النهي نفسه، فيلزم من حجية ظاهر الآية في إثبات الردع عن العمل بظواهر الكتاب الكريم نفي هذه الحجية.

خلاصة الدرس

بعد أن ثبت بالدليل حجية الظواهر، تناولنا في هذا الدرس ما ذهب إليه بعض العلماء

من استثناء ظواهر القرآن من هذه الحجية متمسكين بالقرآن، والسنة، وغيرهما، تعرّضنا إلى أولهما، المتمثل بقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ فَإِنَّ غير النص - ومنه الظهور - متشابه نُهينا عن اتباعه.

وقد أجاب المصنف رحمه الله على ذلك بوجوه:

الأول: إِنَّ الظاهر ليس من المتشابه، فلا تشملها الآية الشريفة.

الثاني: ولو سلمنا أَنَّ الظاهر من المتشابه، فالآية أجنبية عما نحن فيه؛ فإنها واردة في سياق ذم من يعمل بالمتشابهة بدون الرجوع إلى ملاساته.

الثالث: إنه يلزم من حجية الآية عدم حجيتها؛ فإنها نفسها ظهور.

أُسئلة محورية

١. قَرَب الاستدلال بقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ... الآية﴾، على عدم حجية ظواهر القرآن.

٢. ما هو الدليل على عدم كون الظاهر من المتشابه؟

٣. كيف يكون قول المصنف التالي دفعاً للاستدلال بالآية الشريفة على عدم حجية

ظواهر القرآن: «فمساق الآية مساق قول القائل: إِنَّ عِدَوِي»؟

٤. لماذا لم تكن الآية الكريمة نصّاً في الشمول لظاهر الكتاب؟

أُسئلة تخصصية

١. عندما يدّعي بعض الأخباريين عدم حجية ظواهر الكتاب، فهل يدعون عدم شمولها

من الأول لأدلة حجية الظهور، أم إنهم يعترفون بذلك، ولكنهم يدّعون وجود

المخصص له؟

٢. ما هو المرجع في كون لفظ ما متشابه، أو غير متشابه؟ ما الدليل على ذلك؟
٣. لماذا اعتمد الشارع المتشابهات، وذكرها في جملة من آياته؟ ألم يكن من الأفضل ترك ذلك في كتاب يُعتبر مرجعاً للأحكام كالقرآن؟

تطبيقات

التطبيق الأول

لاحظ العبارة التالية، واستفد منها في توضيح وشرح بعض ما ورد في الدرس:

قال المحقق الخوئي رحمته في دراسته، في مقام رد الاستدلال بالآية الشريفة على عدم حجية ظواهر الكتاب:

وأما ورود من المنع عن اتباع المتشابه في الكتاب، فهو أجنبى عن محل الكلام؛ لأن المتشابه هو اللفظ المحتمل لمعنيين في عرض واحد بحيث يكون كل منهما عدلاً للآخر، وأين ذلك من اللفظ البارز في معناه، على أن لو سلّمنا إجمال المتشابه، فالروايات الآمرة بعرض الأخبار على الكتاب وطرح ماخالفه مبينة لإجماله، ويظهر منها أن المراد من المتشابه في الآية هو المجمال دون ما له ظاهر؛ فإنه الذي ربما يكون الخبر مخالفاً له فلا يعتني به، وأما الصريح، فلا توجد رواية مخالفة له ليكون مورداً للطرح.

التطبيق الثاني

عندما نقول: إن القرآن له ظاهر، وظاهره حجة، فليس معنى هذا أنه الذي يجب الأخذ به في كل الحالات، بل يكون شأنه حينئذ شأن سائر الظهورات، يجب الأخذ بها، وترتيب الأثر عليها، ما لم يكن هناك قرينة صارفة لها عن هذا الظهور، وإلا وجب الأخذ بالقرينة، وحمل القرآن عليها، ولهذا نحمل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ على الاستحباب، مع أن الظاهر الأولي لفعل

الأمر- كما قلنا - الوجوب، وما ذلك إلا لوجود الروايات القائلة بعدم الوجوب، والتي تعتبر قرينة على ما أريد بالقرآن، فانتبه.

مصادر الدرس

١. الحلقة الثالثة، للمصنف رحمه الله.
٢. تقريرات السيد الهاشمي: ج ٤، ص ٢٧٦، وما بعدها.
٣. دراسات في علم الأصول: ج ٢، ص ٩٦.

ظواهر الكتاب الكريم (٢)

المدخل

لا زال كلامنا في الأدلة التي تمسك بها بعض العلماء في الذهاب إلى عدم حجية ظواهر القرآن الكريم، وقد ذكرنا في الدرس السابق الكتاب، ونتكلم اليوم في الروايات الناهية عن الرجوع إلى ظواهر القرآن الكريم، والتي يمكن تصنيفها إلى ثلاث طوائف، نتناول اليوم الطائفتين الأولى والثانية منها، ونردّهما.

حدود الدرس

ظواهر الكتاب الكريم (٢)

الدليل الثاني: الروايات الناهية عن الرجوع إلى ظواهر القرآن الكريم، ويمكن تصنيفها إلى ثلاث طوائف.

الطائفة الأولى: ما دل من الروايات على أنّ القرآن الكريم مبهم وغامض قد استهدف المولى إغماضه وإبهامه لأجل تأكيد حاجة الناس إلى الحجة، وأنه لا يعرفه إلا من خوطب به، وأن غير المعصوم لا يصل إلى مستوى فهمه.

و هذه الطائفة يرد عليها:

أولاً: أنَّ رواياتها جميعاً ضعيفة السند، بل قد يحصل الاطمئنان بكذبها نتيجة لضعف روايتها، و كونهم في الغالب من ذوي الاتجاهات الباطنية المنحرفة على ما يظهر من تراجمهم. مع الالتفات إلى أنَّ إسقاط ظواهر الكتاب الكريم عن الحجّة أمر في غاية الأهمية. فلو كان الأئمة بصدد بيانه، لما أمكن عادة افتراض اختصاص هؤلاء الضعاف بالاطلاع على ذلك والإخبار عنه دون فقهاء أصحاب الأئمة الذين عليهم المول، و إليهم تفزع الشيعة في الفتوى و الاستنباط بأمر الأئمة و إرجاعهم.

و ثانياً: أنَّ هذه الروايات معارضة للكتاب الكريم الدال على أنه نزل تبياناً لكل شيء و هدى و بلاغاً، و المخالف للكتاب من أخبار الأحاد لا يشمل دليل حجّة خبر الواحد كما أشرنا سابقاً.

الطائفة الثانية: ما دل من الروايات على عدم جواز الاستقلال في فهم القرآن عن الحجّة. وهذه لا تدل على عدم جواز العمل بظاهر الكتاب بعد الفحص في كلمات الأئمة و عدم الظفر بقرينة على خلاف الظاهر؛ لأنّ هذا النحو من العمل ليس استقلالاً عن الحجّة في مقام فهم القرآن الكريم.

خلاصة الدرس

بعد أن رددنا ما استدل به من الكتاب على عدم حجّة ظواهر القرآن الكريم، شرعنا في هذا الدرس بذكر الروايات التي استدل بها على ذلك، فذكرنا طائفتين من الطوائف الثلاث من هذه الروايات، ثم ذكرنا رد كل واحدة منهما.

أما الطائفة الأولى، فهي: ما دل على استهداف الشارع للإيهام و الإغماض لآيات القرآن؛ لكي يتأكّد حاجة الناس إلى الرجوع إلى المعصوم عليه السلام. وقد ردّ المصنف هذه الروايات برّدّين:

الأول: أنّها كلها ضعيفة سنداً، بل قد يحصل الاطمئنان بكذبها لجملة من الأسباب.

الثاني: أنّها ساقطة؛ بمعارضتها للقرآن الكريم نفسه.

وأما الطائفة الثانية، فإنّها ما دل على عدم جواز الاستقلال في فهم القرآن عن

المعصوم، وقد ردّها المصنف عليه السلام بأن العامل بظواهر القرآن بعد الفحص وعدم الظفر بقرينة على خلاف هذا الظاهر، لا يعتبر مستقلاً في فهم القرآن.

أسئلة محورية

١. ما هي الطائفة الأولى من الروايات الناهية عن الرجوع إلى ظواهر القرآن؟
٢. ذكر المصنف عليه السلام أنّه قد يحصل الاطمئنان بكذب الطائفة الأولى من الروايات الناهية عن الرجوع إلى ظواهر القرآن، ما مناشئ هذا الاطمئنان؟
٣. ما هي الطائفة الثانية من الروايات الناهية عن الرجوع إلى ظواهر القرآن؟ وما الذي يرد عليها؟

أسئلة تخصصية

١. هل أنّ ما ادّعي في الروايات من الطائفة الأولى صحيح في نفسه؟ وبعبارة أخرى: هل يعتبر إبهام القرآن عن عمد لكي يتأكد حاجة الناس إلى المعصوم أمراً عقلاً؟
٢. وضح كيف تكون الطائفة الأولى معارضة للكتاب بحيث تسقط بالمعارضة؟
٣. ما رأيك في ما ادّعاه المصنف عليه السلام في ردّ الطائفة الثانية، من أنّ العمل بالظاهر بعد عدم الظفر بقرينة على خلافه من المعصوم، لا يعتبر استقلالاً في فهم القرآن عن المعصوم؟ تأمل في طريق الجواب أولاً، ثمّ أذكره.

تطبيقات

التطبيق الأول

تأمل الروايات التالية، وحاول أن تصنفها إلى الصنفين الأول والثاني اللذين

ذكرهما المصنف فيما نحن فيه، كما يمكنك أن تحاول أيضا ردها من حيث الدلالة، وأما السند، فيمكنك أن ترجع في رجاله إلى ما ذكره السيد الخوئي رحمته الله مثلاً في معجم رجاله:

١. عن عدة من أصحابنا عن... عن زيد الشحام، قال:

دخل قتادة بن دعامة على أبي جعفر عليه السلام، فقال: يا قتادة... بلغني أنك تفسر القرآن؟ فقال له قتادة: نعم، فقال: فإن فسر القرآن بعلم، فأنت أنت...، ويحك يا قتادة! إن كنت إنما فسر القرآن من تلقاء نفسك، فقد هلكت وأهلك، وإن كنت قد فسرته من الرجال، فقد هلكت وأهلك، ويحك يا قتادة! إنما يعرف القرآن من خوطب به.

٢. عن المعلّى بن خنيس، قال:

قال أبو عبد الله عليه السلام في رسالة: ...وإنما القرآن أمثال لقوم يعلمون دون غيرهم، ولقوم يتلونه حق تلاوته، وهم اللذين يؤمنون به ويعرفونه، وأما غيرهم، فما أشدّ إشكاله عليهم، وأبعده من مذاهب قلوبهم، ولذلك قال رسول الله ﷺ: «إنه ليس شيء أبعد من قلوب الرجال من تفسير القرآن»، وبذلك تحير الخلائق أجمعون إلا من شاء الله، وإنما أراد الله بتعميته في ذلك أن ينتهوا إلى بابيه وصراطه، وأن يعبدوه، وينتهوا في قوله إلى طاعة القوام بكتابه، والناطقين عن أمره، وأن يستنبطوا ما احتاجوا إليه من ذلك عنهم، لا عن أنفسهم..

٣. وعنه، عن أبي جعفر عليه السلام، قال:

ليس شيء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن؛ إن الآية ينزل أولها في شيء، وأوسطها في شيء، وآخرها في شيء.

٤. فرات بن إبراهيم في تفسيره... عن أبي جعفر عليه السلام... قال:

وأما قوله: ﴿وَمَنْ يَخْلُلْ عَلَيْهِ غَضِي فَقَدْ هَوَى﴾، فإنما على الناس أن يقرؤوا القرآن كما أنزل، فإذا احتاجوا إلى تفسيره، فالإهداء بنا، وإلينا...

التطبيق الثاني

تأمل النص التالي، وحاول أن تحدد علاقته وارتباطه بدرسنا:

قال السيد الخوئي رحمته في مصباح الأصول:

وأما حجية ظواهر الكتاب، فمنعها الأخباريون، وما ذكروه في وجه المنع، يرجع تارة إلى منع الصفري، أي: انعقاد الظهور، وأخرى إلى منع الكبرى أي: حجية الظهور. أما منع الصفري، فقد استدل له بوجوه: الأول: أن ألفاظ القرآن من قبيل الرموز، كفواتح السور التي هي كنايات عن أشياء لا يعرفها إلا النبي وأوصياؤه المعصومون عليه...

الثاني: إن القرآن مشتمل على معان غامضة ومضامين شامخة؛ فإنه مع صغر حجمه مشتمل على علم ما كان وما يكون على نحو لا يصل إليه فكر البشر، إلا الراسخون في العلم، وهم الأئمة المعصومون عليهم...

وفيه: إن كلامنا في ظواهره التي يعرفها أهل اللسان، لا في بواطنه التي لا يعرفها إلا من خوطب به، واشتماله على مضامين عالية، لا ينافي ظهوره.

مصادر الدرس

١. تقارير السيد الحائري: ج ٢، ص ٢٢٨، وما بعدها.
٢. تقارير السيد الهاشمي: ج ٤، ص ٢٨٤، وما بعدها.
٣. مصباح الأصول، للسيد الخوئي رحمته: ج ٢، ص ١٢٢-١٢٣.
٤. تهذيب الأصول، للسيد الإمام: ج ٢، ص ٩٦.
٥. وسائل الشيعة: كتاب القضاء والشهادات، الباب ١٣ من أبواب صفات القاضي.

ظواهر الكتاب الكريم (٣)

المدخل

كنّا في مقام ذكر ما استدل به بعض العلماء - الأخباريين - على عدم حجّة ظواهر القرآن، فذكرنا أولاً الكتاب، ثمّ انتقلنا إلى الروايات التي قلنا: إنّها على طوائف ثلاث، انتهينا من طائفتين منها، ووصل بنا الكلام إلى ثالثة هذه الطوائف، وهي: ما دلّ من الروايات على النهي عن تفسير القرآن بالرأي، وأنّ من فسّر القرآن برأيه فقد كفر. وسنذكر في هذا الدرس ما ذكره بعض علمائنا ردّاً على هذه الطائفة، مبينين ضعف هذا الرد، ممّا يرغمنا على ذكر ردّ آخر أحسن منه، يتمثّل بردين خاصين مختلفين في هذا الدرس، ورد عامّ يأتي في درسنا التالي إن شاء الله تعالى

حدود الدرس

الطائفة الثالثة: ما دلّ من الروايات على النهي عن تفسير القرآن بالرأي، وأنّ من فسّر القرآن برأيه فقد كفر.

وقد أجب على الاستدلال بها، بأنّ حمل اللفظ على معناه الظاهر ليس تفسيراً؛ لأنّ التفسير كشف القناع، ولا قناع على المعنى الظاهر.

وقد يقال: إنّ هذا الجواب لا ينطبق على بعض الحالات حينما يكون الدليل مشتملاً على ظواهر اقتضائية عديدة متضاربة، على نحو يحتاج تقدير الظهور الفعلي المتحصّل من مجموع تلك الظواهر بعد الموازنة و الكسر و الانكسار، إلى نظر و إمعان، فيكون لوناً من كشف القناع.

و لهذا نرى أن الفقهاء قد يختلفون في فهم دليل: فيفهم بشكل من فقيه، و يأتي فقيه آخر فيبرز نكتة من داخل الدليل تعيّن فهمه بشكل آخر على أساس ما تقتضيه تلك النكتة من ظهور.

فالأحسن الجواب:

أولاً: بأنّ كلمة الرّأي منصرفة - على ضوء ما نعرفه من ملابسات عصر النص، و ظهور هذه الكلمة كمصطلح و شعار لاتجاه فقهي واسع - إلى الحدس و الاستحسان، فلا تشمل الرّأي المبني على قرينة عريضة عامة.

و ثانياً: إنّ إطلاق الروايات المذكورة للظاهر لا يصلح أن يكون رادعاً عن السيرة على العمل بالظواهر، سواء أريد بها السيرة العقلانية سيرة المشرعة، نظير ما تقدّم في بحث حجة خبر الواحد.

اما الأولى، فلأنّ الردع يجب أن يتناسب حجماً و وضوحاً مع درجة استحكام السيرة.

و أمّا الثانية: فلأننا إذا ادعينا أن سيرة المشرعة من أصحاب الأئمة كانت على العمل بظواهر الكتاب - و إلّا لعرف الخلاف عنهم - فنفس هذه السيرة تثبت عدم صلاحية الإطلاق المذكور للردع، بل تكون مقيّدة له.

خلاصة الدرس

تعرّضنا في هذا الدرس إلى الطائفة الثالثة من الروايات التي استدلت بها على عدم حجة الظواهر، وهي: ما دل على النهي عن تفسير القرآن بالرأي.

فذكرنا - بدءاً - ما أجاب به البعض على هذا الاستدلال، من أجنبية هذه الروايات عن محل الكلام، وهو العمل بالظاهر؛ فإنّه ليس تفسيراً أصلاً.

إلّا أنّ الصحيح عدم تمامية هذا الرد؛ فإنّه أخص من المدعى؛ فإنّ الوصول إلى الظهور الفعلي للدليل يكون أحياناً تفسيراً، كما لو اشتمل على ظهورات اقتضائية متضاربة.

فالأحسن الجواب بـ:

أولاً: إنّ الروايات المذكورة أجنبية عما نحن فيه؛ فإنّ كلمة «الرأي» الواردة فيها لا تشمل العمل بالظاهر؛ لانصرافها إلى التفسير بالحدس والاستحسان.
ثانياً: إنّ إطلاق الروايات المذكورة للظاهر لو سلّمناه، لا يصلح أن يكون رادعاً عن السيرة على العمل بالظواهر، سواءً أكانت عقلانية أم متشرعية.
أما الأولى، فلعدم تناسب الردع بهذه الآيات مع قوة هذه السيرة واستحكامها، وأما الثانية، فإنّها بنفسها تُثبت عدم صلاحية الإطلاق المذكور للردع، فتكون مقبّدة له.

أسئلة محورية

١. ما هي الطائفة الثالثة من الروايات التي استدل بها على عدم حجّة ظواهر القرآن، وكيف يقرب الاستدلال بها؟
٢. بماذا علّق المصنف رحمته على جواب بعض علمائنا على الاستدلال بالطائفة الثالثة من الروايات؟

٣. ما المقصود بما يلي:

- | | |
|-----------------------|-----------------------|
| (أ) ملاسّات عصر النص. | (ب) الحدس والاستحسان. |
| (ج) فريجة عرفية عامة. | (د) الكسر والانكسار. |

أسئلة تخصصية

١. ذكر المصنف رحمته ردّاً على الجواب على الطائفة الثالثة من الروايات أنّه لا ينطبق على بعض الحالات، لماذا لا يكفي أن ينطبق الدليل على هذه الحالات؟ وماذا نسمي هكذا دليل؟
٢. هل يمكن أن نقول: بأن ما أورد على الجواب غير صحيح؛ فإنّ الكلام في الأخذ

بالظاهر بعد تعينه لافي طريق الوصول إليه، فالكلام في النتيجة لافي طريق الوصول إليها؟

٣. ما الدليل على أن الردع عن سيرة ما يجب أن يتناسب حجماً ووضوحاً مع درجة استحكامها.

تطبيقات

التطبيق الأول

تأمل الطائفة التالية من الروايات، وحاول أن تستظهر منها ما إدّعه المصنف رحمه الله من انصراف «الرأي» في ذلك الوقت إلى العمل بالاجتهاد الشخصي، دون الرجوع إلى قريحة عرفية عامة:

١. عن أبي عبد الله عليه السلام:

... وكما أنه لم يكن لأحد من الناس مع محمد عليه السلام أن يأخذ بهواه، ولا رأيه، ولا مقياسه خلافاً لأمر محمد عليه السلام، كذلك لم يكن لأحد بعد محمد عليه السلام أن يأخذ بهواه، ولا رأيه، ولا مقياسه...؛ فإن أضلّ الناس عند الله من اتبع هواه ورأيه بغير هدى من الله...

٢. وعن علي بن ابراهيم... عن جعفر بن محمد، عن أبيه:

أنّ علياً عليه السلام قال: من نصب نفسه للقياس، لم يزل دهره في التباس، ومن دان الله بالرأي، لم يزل دهره في ارتماس.

٣. عن أمير المؤمنين... ان المؤمن أخذ دينه عن ربه، ولم يأخذه عن رأيه.

٤. عن حبيب، قال: قال لنا أبو عبد الله عليه السلام:

ما أحد أحبّ إليّ منكم؛ إن الناس سلكوا سبلاً شتى؛ منهم من أخذ بهواه، ومنهم من أخذ برأيه، وإنكم أخذتم بأمر له أصل.

التطبيق الثاني

اشرح العبارة التالية الواردة في *كفاية الأصول*، وحاول أن تنتقدها مستفيداً مما تعلمته:
ذهب بعض الأصحاب إلى عدم حجية ظاهر الكتاب... وكل هذه الدعاوى
فاسدة...؛ بمنع كون حمل الظاهر على ظاهره من التفسير؛ فإنه كشف القناع،
ولاقتناع للظاهر....

مصادر الدرس

١. *تقريرات*، السيد الحائري: ج ٢، ص ٢٣١، وما بعدها.
٢. *تقريرات*، السيد الهاشمي: ج ٤، ص ٢٨٦، وما بعدها.
٣. *كفاية الأصول*: ص ٣٢٤، وما بعدها.
٤. *الوسائل*، الباب ٦ من أبواب صفات القاضي.

ظواهر الكتاب الكريم (٤)

المدخل

كنا نتحدث عما استدل به بعض علمائنا من الروايات على عدم حجية ظواهر الكتاب، وذكرنا أنها طوائف ثلاث، وقفنا عند كل طائفة منها، وذكرنا ما يرد على الاستدلال بها، إلا أن تلك الردود كانت ردوداً خاصة تتناسب مع كل طائفة طائفة، وأما درسنا اليوم، فيتكفل إبراز ردأ لا يختص بواحدة من هذه الطوائف، وإنما هو عام شامل للجميع، وهو عبارة عن إبراز روايات مختلفة، وبالسنة متنوعة، يستفاد منها حجية العمل بالظواهر، فتكون معارضة لتلك الروايات، وحينئذ، فإما أن تقدم هذه عليها فيثبت حجية الظواهر القرآنية، وإما أن تتساقط الروايات من الطرفين ليثبت أيضاً حجية ظواهر القرآن؛ فإن المرجع حينئذ السيرة العقلانية بعد عدم الردع، أو بضم استصحاب مفادها، الثابت صدر الشريعة.

حدود الدرس

و مما يدفع به الاستدلال بالروايات المذكورة عموماً ما دل من الروايات على الأمر بالتمسك بالقرآن الكريم الصادق عرفاً على العمل بظواهره، وعلى إرجاع الشروط إليه، وإبطال ما كان منها

مخالفاً له. فإنَّ المخالفة إن كان المراد بها المخالفة للفظه، فتصدق على مخالفة ظاهره، وإن كان المراد بها المخالفة لواقع مضمونه، فمقتضى الإطلاق المقامي إضفاء ما عليه العرف من موازين في استخراج المضمون، فيدل على حجة الظهور.

و أوضح من ذلك ما دل على طرح ما ورد عنهم عليهم السلام على الكتاب، والإحجام عن العمل بها كان مخالفاً له، فإنه لا يحتمل فيه أن يراد منه المخالفة للمضمون القرآني المكتشف بالخبر، لأنه بصدد بيان جعل الضابط لما يقبل وما لا يقبل من الخبر، كما أنه لا يحتمل اختصاص المخالفة فيه بالمخالفة للنص لندرة الخبر المخالف للنص، وكون روايات طرح المخالف ناظرة إلى ما هو الشائع من المخالفة.

فإن تدمت هذه الروايات الدالة على حجة ظواهر الكتاب على الروايات التي استدلت بها على نفي الحجية فهو، وإن تكافأ الفريقان فعلى الأقل يلتزم بالتساقط، ويقال بالحجة حينئذ؛ لأن الردع غير ثابت فنبت الحجية بالسيرة العقلانية بصورة مستقلة، أو بضم استصحاب مفادها الثابت في صدر الشريعة.

خلاصة الدرس

تعرضنا قبل هذا الدرس إلى استدلال به من الروايات على عدم حجة ظواهر القرآن، والتي قسّمناها إلى طوائف ثلاث رددنا كلّ واحدة منها بما يناسبها، وأما في هذا الدرس، فقد ذكرنا رداً عاماً شاملاً لكلّ تلك الطوائف، ويتمثل في إبراز جملة من الروايات التي يستفاد منها حجة الظواهر القرآنية، فتكون معارضة لتلك الروايات، فإن قدّمناها على تلك، فقد ثبتت الحجية، ولا أقل من التساقط، لتصل التوبة إلى السيرة العقلانية على الحجية، إما لوحدها، وإما بضم استصحاب مفادها صدر الشريعة.

وأما هذه الروايات، فهي بدورها طوائف عديدة أيضاً، فمنها: ما أمر بالتمسك بالقرآن الكريم، وبإرجاع الشروط إليه، وطرح ما كان مخالفاً له من الروايات التي نسبت إليهم عليهم السلام.

أسئلة محورية

١. كيف يمكن دفع الاستدلال بالروايات المستدل بها على عدم حجية الظاهر بالروايات الآمرة بالتمسك بالقرآن، والدالة على إرجاع الشروط إليه؟
٢. كيف نستفيد من الروايات الدالة على طرح ما ورد عنهم عليه السلام على الكتاب، والإحجام عن العمل بما كان مخالفاً له، في رد الاستدلال بالروايات على عدم حجية ظواهر القرآن؟ وما وجه كونها أوضح من سابقتها؟
٣. ما المقصود من قوله عليه السلام: «أو بضم استصحاب مفادها، الثابت في صدر الشريعة»؟

أسئلة تخصصية

١. ما الفائدة من إبراز روايات تأمر بالتمسك بالقرآن، أو طرح ما خالفه؟
٢. لماذا نرجع بعد تساقط روايات حجية، وعدم حجية ظواهر القرآن إلى السيرة العقلانية؟ لماذا لانرجع إلى أصالة عدم الحجية، مادامت الأصل الذي يجب الانطلاق منه كما اتضح لنا سابقاً؟
٣. لماذا لاتسقط السيرة العقلانية مع الروايات المتساقطة؟

تطبيقات

التطبيق الأول

لاحظ الروايات التالية، وأرجعها إلى الطوائف التي ذكرها المصنف عليه السلام في هذا الدرس:

أ)...وحدثني الحسين بن أبي العلاء، أنه حضر ابن أبي يعفور في هذا المجلس، قال:

سألت أبا عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث، يرويه من نشق به، ومنهم من لانتق به، قال: إذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهداً من كتاب الله، أو من قول رسول الله صلى الله عليه وآله، والأ فالذي جاء به أولى به.

ب) عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

خطب رسول الله ﷺ بنى، فقال: أيها الناس! ما جاءكم عن يوافق كتاب الله، فأنا قلته، وما جاءكم يخالف كتاب الله، فلم أقله.

ج) عن أبي عبد الله عليه السلام:

من اشترط شرطاً مخالفاً لكتاب الله، فلا يجوز له،...، والمسلمون عند شروطهم مما وافق كتاب الله عز وجل.

التطبيق الثاني

هناك طائفة أخرى من الروايات المعارضة لم يذكرها السيد الشهيد إلا في قريباته، ومن المناسب جداً ذكرها هنا، قال في تقارير السيد الهاشمي:

الرابعة: ما دل على ممارسة الإمام عليه السلام بنفسه الاستدلال والاستشهاد بالآيات الكريمة، وهي روايات كثيرة، وتكون أحص من عمومات النهي عن التفسير بالرأي لو سلم دلالتها، فتخصص بها لامحالة...؛ فإن الإمام عليه السلام في كثير من موارد هذه الاستدلالات، قد تَمَصَّ ثوب المدعي، ونزع ثوب الحجّة والمعصوم الذي لا يحتاج فيه إلى الاستدلال أصلاً؛ فإن نفس سياق الاستدلال يكون ظاهراً في ذلك في كثير من الحالات، فيدلّ على حجّة ظهورات الكتاب نفسه.

مصادر الدرس

١. تقارير السيد الهاشمي: ج ٤، ص ٢٨٧، وما بعدها.
٢. تقارير السيد الحائري: ج ٢، ص ٢٣٥، وما بعدها.
٣. الوسائل، الباب السادس من أبواب الخيار، والباب التاسع من أبواب صفات القاضي.

ظواهر الكتاب الكريم (٥)

المدخل

كان الكلام - ولا يزال - في ذكر ما استدل به بعض علمائنا على عدم حجّة ظواهر القرآن الكريم، وقد ذكرنا سابقاً أنّه ثلاثة أنواع من الأدلة: القرآن، الروايات، وما بين أيدينا من الدليل الثالث:

وما يعتمد عليه هذا الدليل الثالث، هو ادّعاء عدم وجود ظهور للقرآن من الأساس، فعدم حجّيته يكون من السالبة بانتفاء الموضوع؛ فإنّ موضوع الحجّة هو الظهور، ولا ظهور للقرآن؛ لإجماله.

سذكر في هذا الدرس منشأ هذا الإجمال المدّعى، ثمّ سنجيب عن ذلك بعدم تمامية ما ادّعى منشأ للإجمال، ليسقط هذا الدليل الثالث أيضاً، فيسقط بتيّعه كلّ ذاك الصرح العظيم لدعوى عدم حجّة الظواهر القرآنية، فتكون النتيجة لهذا الجهد العلمي الفني الدقيق، هو: حجّة ظواهر القرآن، شأنها شأن كلّ ظاهر.

حدود الدرس

الدليل الثالث: و مرّة إلى إنكار الظهور، بدعوى أنّ القرآن مجمل، إمّا لتعمّد من الله تعالى في

جعله مجملًا لتأكيد حاجة الناس إلى الإمام، وإما لاقتضاء طبع المطلب، ذلك لأنّ علو المعاني و شموخها يقضي عدم تبسّرها للفهم.

و الجواب على ذلك: إنّ التعمّد المذكور على خلاف الحكمة من نزول القرآن، وربط الناس بالإمام فرع إقامة الحجة على أصل الدين المتوقّفة على فهم القرآن وإدراك مضامينه، كما أنّ شموخ المعاني و علوها ينبغي أن لا يكون على حساب الهدف من بيانها، ولما كان الهدف هداية الإنسان، فلا بدّ أن تبيّن المعاني على نحو يؤثر في تحقيق هذا الهدف، وذلك موقوف على تيسير فهمه. فالصحيح أنّ ظواهر الكتاب الكريم حجة كظواهر السنّة.

خلاصة الدرس

بعد أن انتهينا من ذكر الدليلين الأولين المدعين على عدم حجيّة ظواهر القرآن، وظهر عدم تماميتهما، وصلنا في هذا الدرس إلى إبراز الدليل الثالث المدعى على ذلك، والذي يرجع إلى إنكار ظهور للقرآن من الأساس؛ بدعوى أنّه مجمل، إمّا تعمدًا، وإما لاقتضاء طبع المطلب ذلك لشموخ معانيه وعلوها.

وقد أجاب المصنف رحمته على ذلك بإبطال منشأ الإجمال؛ فإنّ الأزل على خلاف الحكمة، كما أنّ شموخ المعاني ينبغي أن لا يكون على حساب الهدف من بيانها، فالصحيح: إنّ ظواهر القرآن الكريم حجة كظواهر السنّة.

أسئلة محورية

١. قرّب الدليل الثالث من أدلة عدم حجيّة الظهورات القرآنية، ذاكرًا الفرق بينه وبين الدليلين السابقين.

٢. لماذا كان تعمّد الإجمال في القرآن على خلاف الحكمة؟

٣. ما المقصود بأنّ شموخ المعاني وعلوها ينبغي أن لا يكون على حساب الهدف من بيانها؟

أسئلة تخصصية

١. هل هناك طريقة أخرى غير تعمد إجمال القرآن لتأكيد حاجة الناس إلى الإمام؟
 ٢. عندما كان البعض يسأل: ما علة ما نشاهده في بعض الرسائل العملية من إجمال واضح كأنما كان عمدياً؟ كان يأتي الجواب من البعض الآخر: لكي تتأكد حاجة المقلد إلى العالم المتمكن من شرح المسائل، فيكون قرب منبع النور، فيستفيد منه دائماً. فهل يرد على هذا الجواب ما أورده السيد الشهيد رحمته في درسنا من أنه خلاف الحكمة؟

٣. ذكر المصنف رحمته إن ربط الناس بالإمام فرع إقامة الحجّة على أصل الدين، المتوقّفة على فهم القرآن، فهل أن إقامة الحجّة على أصل الدين متوقّفة على فهم القرآن، أم على أصل القرآن، وعدم القدرة على الإتيان ولو بآية من آياته؟

تطبيقات

التطبيق الأول

قال السيد المروج رحمته في منتهى الدراية في توضيح الكفاية شرحاً لكلام الآخوند رحمته:
 هذا ردّ للدعوى الثانية - وهي: اشتغال الكتاب على المطالب الشامخة المانعة عن انعقاد الظهور له - وحاصل الردّ إن اشتغال الكتاب على تلك المطالب، لا يمنع عن حجية الظاهر في الآيات المتضمنة للأحكام الشرعية، فضلاً عن أصل ظهورها فيها؛ لأن تلك المطالب تكون في بطون الآيات، ومن قبيل المعاني الكنائية، ولا ربط لها بالمعاني التي تكون الألفاظ ظاهرة فيها عند أبناء المحاورة.
 (أ) تأمل الكلام السابق، وحاول أن تربطه بما نحن فيه.

(ب) هل ذكر المصنف رحمته هذا الرد؟

(ج) حاول أن تنقد هذا الرد، وتمحصه بمعونة الأستاذ الكريم.

التطبيق الثاني

إستفد من النص التالي في إثبات دعوى عدم حجّية ظواهر القرآن، ثمّ حاول أن تردّه:
إذا كتب شخص كتاباً في الهندسة، ففرضه اكتشاف قوانين مطلقة لعالم
الكون المادي، فكلما كان الكاتب هنا أكثر دقة وعمقاً في اكتشاف تلك
القوانين، وأكثر قدرة على البرهنة عليها، ودفع الشبهات عنها، يكون أحسن
وأكمل، وهذا ما يعده عن فهم الناس العاديين.

مصادر الدرس

١. تقارير السيد الحائري: ج ٢، ص ٢٤١، وما بعدها.
٢. تقارير السيد الهاشمي: ج ٤، ص ٢٨٩، وما بعدها.
٣. منتهى الدراية في شرح الكفاية: ج ٤، ص ٢٩٩.
٤. أصول الفقه، للمظفر: ص ٣٩٦، وما بعدها.
٥. تهذيب الأصول، للسيد الإمام رحمته: ج ٢، ص ٩٦، للاطلاع على مستندات أخرى إدّعت
من قبل بعض الأخباريين على عدم حجّية ظواهر القرآن، مع ردها من قبله رحمته.

المصادر

١. القرآن الكريم.
٢. الأصفهاني، محمد حسين، *الفصول في الأصول*، الطبعة الحجرية.
٣. _____، *نهاية الدراية في شرح الكفاية*، تحقيق: أبو الحسن القاسمي، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم، ط ١، ١٤١٥ هـ.
٤. الاعتمادي، مصطفى، *شرح الرسائل*، ط ٨ - قم، ١٤١٤ هـ.
٥. الأنصاري، الشيخ مرتضى، *كتاب الصلاة*، إعداد لجنة تحقيق تراث الشيخ الأنصاري، قم، ط ١، ١٤١٥ هـ.
٦. _____، *المكاسب*، طبع مؤسسة إسماعيليان - قم.
٧. _____، *كتاب المكاسب*، إعداد لجنة تحقيق تراث الشيخ الأنصاري، قم، ط ٣، ١٤٢٠ هـ.
٨. _____، *فرائد الأصول*، مؤسسة النشر الإسلامي - قم، النسخة الحجرية.
٩. البحراني، الشيخ يوسف، *الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة*، تحقيق: محمد تقي الايرواني، نشر جماعة المدرسين - قم.
١٠. بهجت، محمد تقي، *توضيح المسائل*، انتشارات شفق، قم.
١١. التبريزي، ميرزا جواد، *صراط النجاة* (استفتاءات السيد الخوئي مع تعليقه الميرزا جواد التبريزي)، نشر دفتر بركزیده - قم، ط ١، ١٤١٦ هـ.

١٢. الحائري، السيد كاظم، مباحث الأصول (تقريراً لأبحاث السيد الشهيد الصدر الأصولية)، ط ١، ١٤٠٧ هـ، وما بعدها.

١٣. الحكيم، السيد محسن، حقائق الأصول، مؤسسة آل البيت عجل الله له للطباعة والنشر - قم.

١٤. _____، مستمك العروة الوثقى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٣.

١٥. _____، نهج الفقاهة، نشر ٢٢ بهمن - قم.

١٦. _____، مناسك الحج، مطبعة الآداب - النجف الأشرف.

١٧. الحكيم، السيد محمد تقى، الأصول العامة للفقهاء المقارن، تحقيق: المجمع العالمي لأهل البيت عجل الله له، ط ٢، ١٩٩٧ م.

١٨. الخايمي، لاسيد علي الحسيني، أجوبة الاستفتاءات، دار البناء للنشر والتوزيع - قم، ١٤١٥ هـ.

١٩. الخراساني، محمد كاظم، كفاية الأصول، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في مدينة قم المقدسة.

٢٠. الخلائي، سيد رضا، معتمد العروة الوثقى (تقريراً لأبحاث السيد الخوئي الأصولية) كتاب الحج، منشورات مكتبة دار العلم - قم، ١٣٦٤ ش.

٢١. الخميني، السيد روح الله، مناهج الوصول إلى علم الأصول، تحقيق ونشر: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، ط ٢، ١٤١٥ هـ.

٢٢. _____، كتاب الطهارة، مؤسسة إسماعيليان - قم، ١٤١٠ هـ.

٢٣. _____، المكاسب المحرمة، مؤسسة تنظيم ونشر: آثار الإمام الخميني، ط ١، ١٣٧٣ هـ ش.

٢٤. _____، أنوار الهداية في التعليل على الكفاية، تحقيق مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، قم، ط ٢، ١٤١٥ هـ.

٢٥. _____، تحرير الوسيلة، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة.

٢٦. _____، كتاب البيع، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة، ط ٥، ١٤١٥ هـ.

٢٧. الخميني، السيد مصطفى، تحريرات في الأصول، تحقيق ونشر: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، قم، ط ١.

٢٨. الخوانساري، سيد أحمد، جامع المدارك في شرح المختصر النافع، مطبعة الصدوق، طهران، ط ٢، ١٤٠٥.
٢٩. الخوئي، السيد أبو القاسم بن السيد علي أكبر، مباني تكملة المنهاج، المطبعة العلمية - قم، ط ٢، ١٣٩٦.
٣٠. _____، أجود التقريرات (تقاريرات دروس الميرزا النائي الأصولية)، طبع مكتبة المصطفوي - قم.
٣١. _____، منهاج الصالحين، نشر مدينة العلم - قم، ط ٢٨، ١٤١٠ هـ.
٣٢. _____، البيان في تفسير القرآن، نشر أنوار الهدى - قم، مطبعة فرووردين.
٣٣. _____، المسائل المنتخبة، نشر مدينة العلم - قم، ط ١٥، ١٤١٢ هـ.
٣٤. زين الدين، الشيخ محمد أمين، كلمة التقوى، ط ٣، مطبعة مهر - قم، ١٤١٣ هـ.
٣٥. السبحاني، الشيخ جعفر، تهذيب الأصول (تقريراً لأبحاث السيد الإمام الخميني الأصولية)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ١٤٠٥ هـ.
٣٦. السيستاني، السيد علي الحسيني، منهاج الصالحين، نشر مكتب السيد السيستاني - قم، ط ١، ١٤١٦ هـ.
٣٧. الشهيد الأول، محمد بن مكي العاملي، الدروس الشرعية، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ط ٢، ١٤١٧ هـ.
٣٨. _____، القواعد والفوائد، تحقيق: السيد عبد الهادي الحكيم، منشورات مكتبة المفيد - قم.
٣٩. _____، اللمعة الدمشقية، تعليق: السيد محمد كلانتر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٢.
٤٠. الشهيد الثاني، زين الدين الجبجي العاملي، مسالك الأفهام في شرح شرائع الإسلام، تحقيق ونشر: مؤسسة المعارف الإسلامية - قم، ط ١، ١٤١٣ هـ.
٤١. _____، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، الطبعة الحجرية.
٤٢. _____، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، مع حواشي و تعليق: السيد محمد كلانتر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٢.

٤٣. _____، المقاصد العلية في شرح الرسالة الألفية، نشر: دار التبليغ الإسلامي، قم، ط ١، ١٣٨٧ش.
٤٤. الشوكاني، محمد بن علي، نيل الأوطار، دار الجيل - بيروت، ١٩٧٣م.
٤٥. الصافي، الشيخ حسن، الهداية في الأصول (تقريراً لأبحاث السيد الخوئي الأصولية)، تحقيق ونشر: مؤسسة صاحب الأمر (ع) - قم، ط ١، ١٤١٧هـ.
٤٦. الصدر، الشهيد السيد محمد باقر، دروس في علم الأصول - الحلقة الأولى، تحقيق وتعليق: مجمع الفكر الإسلامي - قم، طبعة إسماعيليان، ١٩٩١م.
٤٧. _____، دروس في علم الأصول - الحلقة الثانية، تحقيق وتعليق: مجمع الفكر الإسلامي - قم، ١٩٩١م.
٤٨. _____، دروس في علم الأصول - الحلقة الثالثة، تحقيق وتعليق: السيد علي حسن مطر، ط ١، ١٤٢١.
٤٩. _____، المعالم الجديدة للأصول، إصدار مكتبة النجاح، طهران، ط ٢، ١٩٧٥م.
٥٠. _____، الأسس المنطقية للاستقراء، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط ٤، ١٤٠٢هـ.
٥١. _____، فلسفتنا، مؤسسة دار الكتاب الإسلامي - قم، ط ٢، ١٤١٣هـ.
٥٢. _____، الفتاوى الواضحة، مطبعة الآداب، النجف الأشرف.
٥٣. _____، التعليقات على منهاج الصالحين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٠هـ.
٥٤. الطباطبائي، السيد علي، رياض المسائل، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة، ط ١، ١٤١٥هـ.
٥٥. الطوسي، الشيخ محمد بن الحسن، تهذيب الأحكام، دار الكتب الإسلامية - قم، ١٣٩٠هـ.
٥٦. _____، الاستبصار، تحقيق وتعليق: السيد حسن الخراسان، دار الكتب الإسلامية، ١٣٩٠هـ.
٥٧. _____، العدة في أصول الفقه، تحقيق: محمد رضا الأنصاري، ط ١، ١٤١٧هـ.

٥٨. العاملي، حسن عبد الساتر، بحوث في علم الأصول، تقارير درس السيد الشهيد الصدر، نشر محبين - قم، ١٤٢٣هـ.
٥٩. العاملي، الحسن بن، معالم الدين وملاذ المجتهدين، منشورات مكتبة السيد المرعشي - قم، ١٤١٣هـ.
٦٠. العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، قم، ط ١، ١٤٠٩هـ.
٦١. العاملي، السيد محمد علي، مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليه السلام - قم، ط ١، ١٤١٧هـ.
٦٢. العراقي، الشيخ ضياء الدين، مقالات الأصول، مجمع الفكر الإسلامي، ط ١، ١٤١٤هـ.
٦٣. العلامة الحلي، الحسن بن يوسف، تذكرة الفقهاء، منشورات المكتبة الرضوية لإحياء الآثار الجعفرية لمؤسساها الشيخ عبد الكريم التبريزي.
٦٤. _____، مختلف الشيعة، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم، ط ١، ١٤١٢هـ.
٦٥. العبداني، محمود، من سلسلة الفقه التعليمي، ج ١، نشر: المؤلف، ط ١، ١٤٢٥هـ.
٦٦. _____، نيل المآرب في شرح المكاسب، ج ١ و ٢، نشر: ربحانه بياير - قم، ط ١، ١٤٢٣هـ.
٦٧. الغروي، ميرزا علي، التنقيح في شرح العروة الوثقى (تقارير درس المحقق الخوئي الفقهية) - كتاب الصلاة، نشر دار الهادي للمطبوعات، قم، ط ٣، ١٤١٠هـ.
٦٨. _____، التنقيح في شرح العروة الوثقى (تقارير درس المحقق الخوئي الفقهية) - كتاب الطهارة، ط ٤، قم، ١٤١٧هـ.
٦٩. الفياض، الشيخ محمد إسحاق، محاضرات في علم الأصول (تقارير درس المحقق الخوئي الأصولية)، نشر دار الهادي للمطبوعات، ط ٣، ١٤١٠هـ.
٧٠. القاضي المغربي، النعمان بن محمد، دعائم الإسلام، تحقيق: آصف فيضي، نشر دار التعارف، ١٣٨٣هـ.
٧١. القطبي، السيد منير، الرائد في علم الأصول (تقريراً لأبحاث السيد السيستاني الأصولية)، مطبعة مهر - قم، ط ١، ١٤١٤هـ.

٧٢. القمي، الميرزا أبو القاسم، *قوانين الأصول*، النسخة الحجرية.
٧٣. الكاظمي، محمد علي، *فوائد الأصول* (تقريراً لأبحاث الميرزا الثاني الأصولية)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة.
٧٤. الكلانثري، أبو القاسم، *مطارح الأنظار* (تقريراً لأبحاث الشيخ الأعظم الأنصاري الأصولية)، مؤسسة آل البيت - قم، الطبعة الحجرية.
٧٥. الكلبيكاني، السيد محمد رضا، *إرشاد السائل*، دار الصفوة - بيروت، ط ١، ١٤١٣هـ.
٧٦. الكوكبي، أبو القاسم، *مباني الاستنباط* (تقريراً لأبحاث السيد الخوئي الأصولية)، مطبعة الآداب، النجف الأشرف.
٧٧. المحقق الحلي، نجم الدين أبو القاسم، *جعفر بن الحسن الهذلي، المعتبر في شرح المختصر، الطبعة الحجرية.*
٧٨. _____، *شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام*، تعليق: السيد صادق الشيرازي، نشر: الاستقلال - طهران، ط ٢، ١٤٠٩هـ.
٧٩. المرتضى، علي بن الحسين، *الشهر بالشريف المرتضى، الذريعة إلى أصول الشريعة*، تصحيح ومقدمة وتحقيق: أبو القاسم كرجي، نشر جامعة طهران.
٨٠. المروج، محمد جعفر، *مدى الطالب إلى شرح المكاسب*، مؤسسة دار الكتاب (الجزائري) - قم، ط ١، ١٤١٦هـ.
٨١. _____، *منتهى الدراية في توضيح الكفاية*، مطبعة نمونه - قم، ١٤١٢هـ.
٨٢. القمي، الشيخ عباس، *مفاتيح الجنان*، دعاء كميل.
٨٣. المظفر، الشيخ محمد رضا، *المنطق*، مؤسسة اسماعيليان - قم، ط ٤، ١٣٦٨هـ. ش.
٨٤. _____، *أصول الفقه*، منشورات الفيروز آبادي - قم، ط ٣، ١٣٨٠هـ. ش.
٨٥. _____، *أصول الفقه*، دار التبليغ الإسلامي، التابع للحوزة العلمية في قم، ط ٤، ١٣٧٠هـ. ش.
٨٦. الأردبيلي، أحمد الشهير بالمقدس الأردبيلي، *مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان*، تصحيح وتعليق: العراقي - الاشتهادي - اليزدي الأصفهاني، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم المقدسة.

٨٧. النجفي، الشيخ محمد حسن، *جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام*، دار الكتب الإسلامية - طهران، ط ٩، ١٣٦٨ هـ.ش.
٨٨. التراقي، أحمد بن محمد مهدي، *مستند الشيعة في أحكام الشريعة*، منشورات مكتبة السيد المرعشي، قم، الطبعة الحجرية.
٨٩. الشاهرودي، السيد علي، *دراسات في علم الأصول* (تقرير الأبحاث السيد الخوئي الأصولية)، مركز الغدير للدراسات الإسلامية - قم، ط ١، ١٩٩٨ م.
٩٠. الشاهرودي، سيد علي، *محاضرات في الفقه الجعفري* (تقاريرات درس المحقق الخوئي الفقهية)، دار الكتاب الإسلامي في قم، ط ١، ١٤٠٨ هـ.
٩١. الهاشمي، السيد محمود، *بحوث في علم الأصول* (تقاريرات درس السيد الشهيد الصدر في الأصول)، مركز الغدير للدراسات الإسلامية - قم، ط ٢، ١٤١٧ هـ.
٩٢. البهودي، السيد محمد سرور، *المعروف بالواعظ البهودي، مصباح الأصول* (تقريراً لأبحاث السيد الخوئي الأصولية)، منشورات مكتبة الداوري - قم، ط ٤، ١٤١٥ هـ.
٩٣. اليزدي، السيد محمد كاظم الطباطبائي، *المروة الوثقى*، مطبعة إسماعيليان - قم.